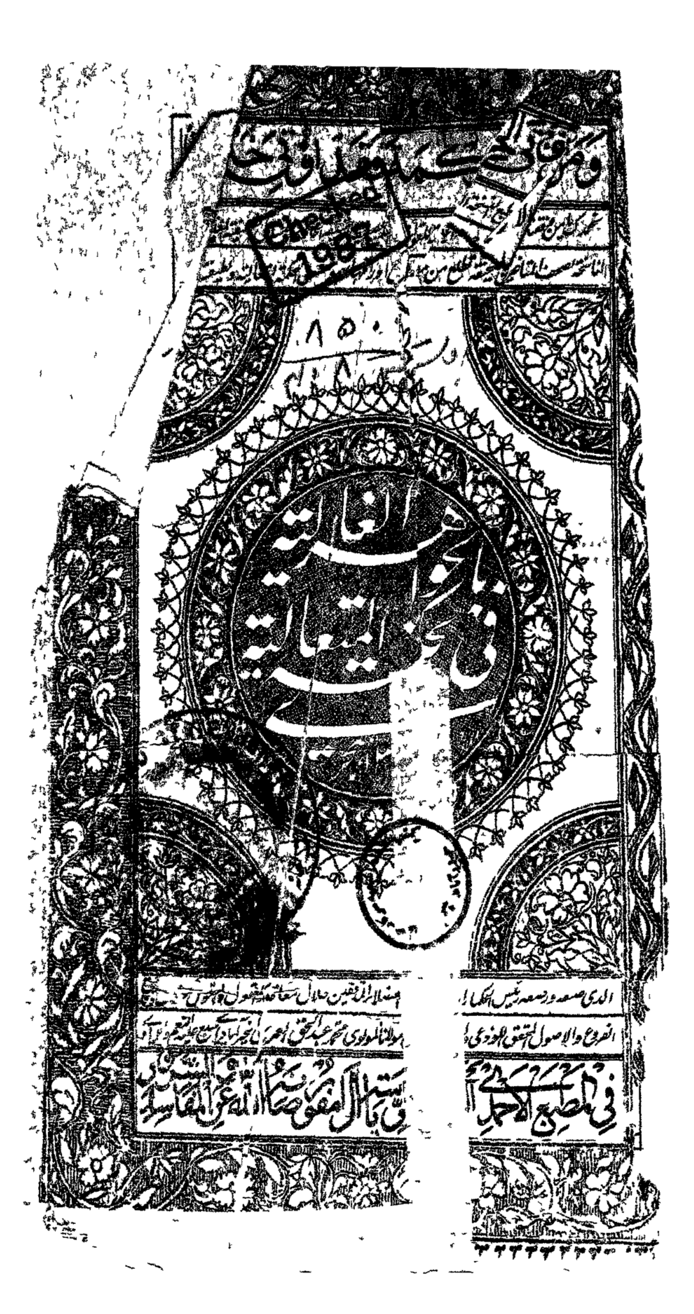




يا واجب الوجود ويا مفيض الخير والـ
سيد انبيائك واكرم اوليائك و
عليه وسلم بافضل صلواتك وآله و
الى رحمة ربه الهادي محمد عبد الحق البصري
والبادي انه لما كان كمال الانسـ
لك لا يتأتى الا بتحصيل الحكمة
ـى الانسانية بالملأ الاعلى وهي اسعـ
مشتمل على مباحثها المتفقة وسفر كافـ
رسالة في كلمات المباحث العالية مشتملة

جود ويا غاية كل مقصود خصص
ولصحبه صلى الله
يب تحياتك بعد فيقول العبد
ى عامله الله بفضله الباري في العواقب
صال بالمجردات والتنزه عن الماديات
المعارف الربوبية ادبه بتحصيل
ى ولم يشتهر في زماننا كتاب
با الانيقة حاويا في ذلك الى ان
غاليته اهتديت اليها بنور الله

نا علين التحقيق ولما اسـ ـنبنيا

من بسط بساط الامن على بساط الغبراء ورفع راية شرع فبعض هذه الامور

الخضراء مشيد قواعد العدل والانصاف هادم اساس وبعضها عوارض ذاتية

الرياستين الحكمية والحكمية حاوى الفضيلتين العلمية والعملية دفى قبول هذه الاعراض

النواب الحاج كلب علیخان بهادر خلد الله ايام ها ما يبحث عن العوارض

ذ ولته نظام الشريعة الغراء والمسئول من الله سبحانه الهداية القصوى فانها سبب

والعصمة عن الخلل والاضطراب هو حسبى ونعم الوكيل مقدمة ما يبحث عن مبادى

باحوال الموجودات على ما هى عليه فى نفس الامر بقدر الطاقة البشرية مثل مبادى

انكانت علماً باحوال امور وجودها بقدرتنا واختيارنا ونظرية الوجود واقسامه

امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وهى على اقسام منها ما يبحث عن افتقار الى علم

بالمادة والحركة ومنها ما يبحث عن احوال الكم والمقدار بما هو كم ومنها انه لا يمكن

عن احوال لا تتعلق بجهتى المادية والكمية بل بنحو الوجود وهذا القسم هى الحكمة وجودات

عن احوال الموجود بما هو موجود لا عما يعرضه بما هو متعلق بالمادة او الكمية وهذه

يسمى بالفلسفة الاولى لكونه علما باول الامور وجوداً واولها عموماً وبالحكمة المطلقة

لانها تفيد تصحيح مبادى ساير العلوم وبعلم ما بعد الطبيعة لان علمنا يتعلق اولاً بالامور

المادية ثم بما ليس بمادى فان اول ما نشاهد هو الوجود الطبيعى ثم نتدرج

الى ما ليس بطبيعى فهو باعتبار بما بعد الطبيعة والا فهو علم بما قبل الطبيعة

وعما هو مقدس عنها الاجرام رتبنا هذه الرسالة على فنين الفن الاول

في الباب الاول في الامور العامة وهي ما لا يختص بقسم من اقسام

الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض سواء تحقق في الاقسام كلها كالوجود

والوحدة والعلية او في قسمين منها كالحدوث والمعلولية والامكان الخاص والماهية

ونظائرها وفيه مباحث المبحث الاول في الوجود والعدم وفيه فصول فصل

اعلم انهم اختلفوا في ان تصور الوجود بديهي او نظري او مأيوس عنه فذهب الاكثرون

الى انه بديهي وتعريفه بالكون والثبوت والشيئية وامثالها لفظي وليس المقصود منه

تحصيل صورة غير حاصلة انما المقصود تعيينها من بين الصور وهو الظاهر من كلام

الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال الموجود والشيء والضروري معانيها ترتسم في

الذهن ارتساما اوليا ليس ذلك الارتسام مما يحتاج الى ان يجلب باشياء هي اعرف

منه ولذلك من حاول ان يقول فيها شيئا وقع في اضطراب كمن يقول ان من

حقيقة الوجود ان يكون فاعلا او منفعلا وهذا ان كان ولا بد فمن اقسام الموجود والموجود

اعرف من الفاعل والمنفعل وجمهور الناس يتصورون حقيقة الوجود ولا يعرفون البتة

ان يكون فاعلا او منفعلا وانا الى هذه الغاية لم يتضح لي ذلك الا بقياس لا غير فكيف

يكون حال من يروم ان يعرف الشيء الظاهر بصفة له تحتاج الى بيان حتى تثبت

وجودها له وقد يستدل على بديهيته بوجوه منها ان تصور وجودي بديهي والوجود*

جزء منه فهو اولى بالبديهة ومنها ان التصـ ... الشيء اما موجودا ومعدوم بديهي

ومسبوق بتصور الوجود فهو بالبدیہۃ اولی ومنہا ان الوجود لو کان متصوراً
فاکتسابہ اما بالرسم وہو باطل اذ لا شئ اعرف منہ حتی یرسم بہ اما بالحد وہو لا یکون
الا بالاجزاء وہو بسیط لانہ ان کان مرکبا ذہنیاً فاجزائہ ان لم یصدق علیہا الوجود
لم یکن اجزاء ذہنیۃ وان صدق علیہا کان حصصاً لہ لانہ لا یصدق مواطاۃ الا علی
حصصہ فیکون ذاتیا لہا فکیف یکون مرکبا منہا ترکیباً ذہنیاً وان کان مرکباً
خارجیاً فاجزائہ اما موجودات فیکون الوجود عارضا لہا فان کان کل جزء منہا عارضاً
لکل جزء یلزم عروض الشئ لنفسہ والا لا یکون العارض تماما عارضا وان کان الوجود
عارضا لجزئیۃ جزئیۃ وہکذا حتی لا یلزم عروض الشئ لنفسہ ولا عدم ما فرض عارضاً
عارضاً یلزم عدم تناہی الاجزاء الخارجیۃ وہو محال او معدومات فلا یحصل منہا
الوجود لوجوده والتحقیق ان الوجود یطلق علی معنیین الاول المعنی المصدری
الانتزاعی الذی یعبر عنہ بالفارسیۃ ہستی و بودن والثانی مصداقہ ومنشأ
انتزاعہ فان اراد القائلون بالبدیہۃ ہذا المعنی المنتزع فلا ریب فی بدیہتہ و
ہو الذی تصوره بدیہی سابق علی التصدیق بان الشئ اما موجود او معدوم وہو الذی
لا یصدق مواطاۃ الا علی حصصہ البسیط الذی لیس لہ اجزاء معروضۃ للوجود
والاعرف الذی لا اعرف منہ اذ لیس حقیقتہ الا ما حصل فی العقل وان ارادوا بہ
مصداقہ ومنشأ انتزاعہ فکونہ بدیہیا وتصوراً بکنہ حقیقتہ ممنوع والقائلون بنظریتہ
استدلوا بانہ لو کان بدیہیا لما اختلف فیہ ولما اشتغلوا بتعریفہ ولم یحتج الی

استدلال على بديهيته لان تصور الوجود اذا حصل للنفس من غير كسب فاذا التفتت
الا [illegible] بديهية حصوله عرفت بمجرد التفاتها اليه انه حصل بغير كسب فلا حاجة الى
الى كما [illegible] استدلال على بديهيته وانت تعلم ان الاختلاف انما وقع في مصداقه ومنشأ
الاس [illegible] التعريفات التي اشتغلوا بها لفظية والاستدلال على البديهية لا
انتزاعه و
ية ولا يلزم من بديهية الشيء بديهية بديهيته اذ قد يحصل صورة في النفس
يستلزم النظر [illegible] كيفية حصولها ثم يحصل فيها صورة اخرى ولا يلتفت الى كيفية
ولا يلتفت الى [illegible] كذا حتى اذا تطاولت المدة وتكثرت الصور ثم توجهت اليها فالتبس
حصولها ايضا وهي [illegible] كيفية حصولها فاحتاجت الى الاستدلال وقد يكون سبب الاشتباه
عليها في بعض الصور [illegible] ته انخفاء ثم بعد تطاول المدة اشتبه ان هذا التعريف كان
انه عرف البديهي لا [illegible] ته انخفاء فالتبس الحال وما قيل ان الوجود لو كان نظريا
لتحصيل النظري اولا [illegible] نه الذي هو حده مع تعارفهما ولو كان بديهيا لكان
كان تصوره تصورا لكنه من حيث تعارفه فبعد حصوله في النفس لا اشتباه
تصوره تصور كنهه الذي هو موقوف [illegible] طرفيه على وقوع الحركة الفكرية فالتفصيل ان
في بديهية ونظرية فيه ان [illegible] هو نظري وان لم يحصل الحركة الفكرية بل
حصل بالحركة الفكرية وقبل مرتاة [illegible] ل القضية البديهية بالحدس وبالالتفات
يحصل دفعة فهو بديهي من قبيل حصول [illegible] نفيد النظرية وبعد تطاول [illegible]
انما يعلم ان [illegible] مرتاة وهذا القدر لا [illegible] الجملة اختص [illegible] النظري
انه حصل بالحركة ام لا فيبقى الاشتباه و [illegible]

بل قد یوجد فی البدیهی الحاصل بالحدس والحق ان تعسر ملاحظة کیفیة الحصول او الاشتباه فی کون التعریف لتحصیل النظری او لازالة الخفاء غیر صحیح فی الوجود المصدری لانه بدیهی قطعا فلا احتمال للالتباس والاشتباه ومن ذهب الی کونه مایوساً عن ادراکه استدل علیه اولا بانه لو ارتسم فی النفس ولها وجود ایضا یلزم اجتماع المثلین فی محل واحد وثانیا بانه لو کان متصورا لزم تصور الحقیقة الواجبة لکونه عینها وثالثا بانه علی تقدیر کونه متصورا امتاز عما عداه بمعنی انه لیس غیره وهذا سلب خاص یتوقف تعقله علی تعقل السلب المطلق وهو موقوف علی تصور الوجود فیلزم الدور وهذه الدلائل لاتنهض فی الوجود المصدری لانه لیس عینا للواجب سبحانه ولا صفة منضمة الی النفس ولا یتوقف علیه تصور السلب المطلق ولا السلب الخصوص انما یتوقف علیه السلب المضاف الیه وتصور الوجود لایتوقف علی تصور سلبه حتی یلزم الدور مع ان مماثلة الوجود للوجود الخارجی ممنوع وایضا هما متغارفان بالظلیة والاصلیة وتصوره بتمیزه عن غیره فی الواقع لابالعلم بتمیزه عنه فلا یجب فی تصوره تصور السلب اصلا **فصل** اعلم انهم قالوا ان الوجود مفهوم واحد مشترک بین جمیع الموجودات واستدلوا علیه بوجوه الاول انا نقسم الوجود الی وجود الواجب ووجود الممکن ومورد القسمة یجب ان یکون مشترکا بین الاقسام الثانی انا نجزم بوجود امر مع التردد فی کل من الخصوصیات مثلا اذا نظرنا الی وجود الممکن جزمنا بوجود سببه مع التردد فی کونه واجبا او ممکنا جوهرا او عرضا ولابد ان یکون الامر المقطوع الباقی مع التردد فی الخصوصیات مشترکا بینها واورد علیه بان الجزم بالوجود والتردد فی الخصوصیات لاینافی

فی العینیۃ والاختصاص والشک فی الخصوصیات انما یستلزم الشک فی الوجود
لو کان الاختصاص والعینیۃ معلوما واما علی تقدیر کونہ مشکوکا فلا واجیب بان التردد
فی الخصوصیۃ وان لم یستلزم التردد فی الوجود لعدم المنافاۃ بین الجزم بامر والتردد
فیما شک عینیتہ او اختصاصہ لکنہ یستلزم من حیث انہ عین او مختص بالمفروض عدم
الوقوع اصلا واعترض علیہ بالنقض والحل اما الاول فبانا نجزم بجسمیۃ المکعب مثلا مع الشک
فی انہ جواہر فردۃ او مرکب من الہیولی والصورۃ او اتصال جوہری او غیر ذلک
فیلزم اشتراک الجسم معنی فی ہذہ الخصوصیات واما الثانی فبانہ علی تقدیر العینیۃ والاختصاص
یجوز ان یسری الجزم بالمطلق الی الخصوصیات فیبطل التردد فیہا ولا یسری التردد
فی الخصوصیات الی التردد فی المطلق الثالث ان مفہوم العدم واحد فلو لم یکن
مفہوم الوجود واحدا لبطل الحصر العقلی بین الوجود والعدم فاذا قلنا الانسان اما موجود
او معدوم لم یجزم العقل بالانحصار فیہما لجواز ان لا یکون موجودا ومعدوما بالمعنی
المقصود بل موجودا بمعنی آخر واورد علیہ بان اتحاد مفہوم العدم لا دخل لہ فی لا بل
بل علی تقدیر تعددہ یکون بطلان الحصر اظہر اذ یزید علی ہذا التقدیر احتمال آخر وہو ان
یکون الانسان مثلا متصفا بالعدم بمعنی آخر فالاولی ان یطرح من البین ویقال لو لم
الوجود مشترکا لبطل الحصر العقلی وسیاق الکلام الی آخرہ وما قیل ان الحصر العقلی علی تقدیر
کون العدم متعددا یکون بین الوجود الخاص والعدم الخاص فاذا قلنا زید اما ان یکون موجودا
بوجودہ الخاص ومعدوما بعدمہ الخاص کان معناہ زید اما ان یکون موجودا بوجودہ الخاص او لا یکون

موجودا بوجوده الخاص وهذا ترديد بين النفي والاثبات يجزم العقل بالانحصار فيه بديهة
فاعترض عليه بان الحصر العقلي ما يجزم العقل بالانحصار فيه بمجرد النظر الى مفهومه والجزم ههنا
حصل بواسطة ان الشي لا يكون موجودا بوجود غيره ولا معدوما بعدم غيره والا لم يكن
قولنا زيد معدوم بعدمه الخاص في معنى ليس موجودا بوجوده الخاص بل اخص منه فانه
اذا وجد زيد بوجود آخر او عدم بعدم آخر صدق انه ليس موجودا بوجوده الخاص وكذب انه
معدوم بعدمه الخاص فالعقل لا يجزم بالانحصار في قولنا الشي اما موجود بوجوده الخاص
واما معدوم بعدمه الخاص الا بعد ملاحظة تلك المقدمة الاجنبية فلا يكون حصرا عقليا
وانت تعلم ان العدم الخاص مقابل للوجود الخاص ونقيض له والحصر بين الشي ونقيضه
ضروري وليس ههنا واسطة في اثبات الحصر اصلا فعلى تقدير تعدد العدم يكون طرفا
الحصر الوجود الخاص والعدم الخاص ولا ريب في تحقق الحصر بينهما فان قلت للوجود صورة
واحدة وللعدم صورتان اجمالية وتفصيلية وطرفا الحصر ليس الا الوجود والعدم اجمالا والعدم
على الوجه الذي ذكر خارج عن طرفي الحصر فلا يكون الحصر عقليا قلت العدم سواء اخذ مجملا
او مفصلا نقيض للوجود قطعا لانه رفع له والحصر العقلي بين النقيضين ضروري وقال
بعض الاعلام لا معنى للعدم الا ما ينافي جميع الموجودات وهذا المعنى سواء كان واحدا او
متعددا لا يكون الترديد بينه وبين الوجود الخاص حاصرا لاحتمال ان يكون موجودا بوجود آخر
سوى هذا الوجود الخاص فلا حاجة الى اخذ وحدة العدم واورد عليه اولا بان القول
بان مفهوم العدم ما ينافي جميع الوجودات غير مسلم لان العدم لا ينافي الا ما هو سلبه

فالعدم الخاص لا ينافي الا الوجود الخاص نعم لو كان العدم مفهوماً غير مضاف الى
شيء ويكون هذا المعنى بنفس ذاته منافياً للوجودات بأسرها تم الكلام لكن اخذ العدم
بهذا المعنى غير متعارف فيما بينهم وثانياً بانه ان اريد ان ليس المعقول من العدم الا ما
ينافي جميع الوجودات فهذا غير صحيح فان العدم الخاص نقيض للوجود الخاص فكيف
ينافي جميع الوجودات وان اريد ان العدم المطلق ما ينافي جميع الوجودات فمسلم لكن لا بد
حينئذ من اخذ وحدة العدم وقد تقرر بان مفهوم العدم واحد فلو لم يكن مفهوم الوجود ايضاً
واحداً لكان العدم الواحد نقيضاً لكل من الوجودات المتعددة وذلك باطل لان التناقض
لا يتحقق الا بين مفهومين واورد عليه بانه لا استحالة في تعدد نقيض شيء واحد اذ العدم
نقيضه الوجود وعدم العدم ايضاً نقيضه واجيب عنه بوجوه منها ان الوجود عبارة
عن عدم العدم وفيه ان تغاير المفهومين ضروري ومنها ان العدم ان كان بمعنى سلب الوجود
حتى يكون في قوة السالبة فليس عدم العدم نقيضاً له بهذا الاعتبار لانه في قوة السالبة
السالبة المحمول وهي ليست نقيضاً للسالبة بل نقيضه بهذا الاعتبار هو الوجود الذي
هو في قوة الموجبة وان كان بمعنى ثبوت سلب الوجود حتى يكون في قوة الموجبة السالبة
المحمول فنقيضه بهذا الاعتبار عدم العدم الذي هو في قوة السالبة السالبة المحمول دون
الوجود الذي هو في قوة الموجبة ومنها ان نقيض الشيء رفعه ومن الممتنع ان يكون كل من
شيئين رفعاً للآخر بل يكون احدهما رفعاً والآخر مرفوعاً به مثلاً يكون السالبة
رفعاً للموجبة والموجبة مرفوعة بها فلا يكون نقيضاً لها وهذا ليس بشيء لانهم عرفوا التناقض

يكون نقيضين بحيث يلزم من صدق كل كذب الآخر وبالعكس ولا يخفى ان
هذا المعنى متحقق بين الرفع والمرفوع فانكار كون الموجبة نقيضا للسالبة مكابرة وانما كان
المقصود تجديد الاصطلاح في معنى التناقض فلا مشاحة فيه لكنه لا يجدي نفعا
والحق انه ان كان الغرض اشتراك الوجود المصدري البديهي التصور فالدليل تام
قطعا وان كان الغرض اشتراك الوجود الحقيقي الذي هو مصداق الوجود المصدري
ومنشاء انتزاعه فلا يتم الدليل بل يرد النقض بالماهية والتشخص فانا نجزم بان للسبب
ماهيته ونتردد في خصوصياتها وكذا الحال في التشخص فيلزم كونهما مشتركين و
هو باطل قطعا ضرورة ان حقائقها متخالفة والتشخصات غير مشتركة الا ان يقال
بناء على ما تقرر عند اكثر المحققين ان الامر الواحد لا ينتزع عن كثرة محضة بل مصداق
الامر الواحد لا يكون الا امرا واحدا ان الوجود المصدري مشترك فلا بد ان يكون
له مصداق مشترك بين الموجودات ومصداق الوجود المصدري هو الوجود الحقيقي
فتامل **فصل** اختلفوا في ان الوجود عين الماهيات وزايد عليها مطلقا او زايد على
الماهيات الممكنة وعين في الواجب فذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري الى ان وجود كل
شيء عين ماهيته وليس الوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الوجودات بل الاشتراك انما هو بمجرد
اللفظ والظاهر ان مراده بالوجود ما هو مصداق الوجود المصدري ومنشاء انتزاعه
اعني الوجود الحقيقي والا فكيف يتصور ان يكون المعنى المصدري عين الشيء من الحقائق و
ذهب جمهور المتكلمين الى ان الوجود عرض قائم بالماهية في الواجب والممكن جميعا

وذهب المشاؤن الى انه صفة زائدة فى الماهيات الممكنة وعين فى الواجب والتحقيق
فى هذا المقام ان مصداق الوجود المصدرى الانتزاعى ومنشاء انتزاعه لايمكن ان يكون
امرا زائدا على نفس الماهية عارضا لها فى نفس الامر سواء كان منضما الى الماهية
او منتزعا عنها اما اولا فلان ذلك الامر الزائد اما متحقق فى مرتبة نفس الماهية
فيكون عين الماهية او ذاتيا من ذاتياتها فكيف يكون عارضا لها فى نفس الامر
زائدا عليها او ليس كذلك فيكون عارضا لها بعد تلك المرتبة ولو بعدية بالذات
فالماهية فى تلك المرتبة اما ذات او ليست شيئا اصلا وعلى الثانى لايكون
مصداقا لحمل نفسها وذاتياتها عليها ايضا وعلى الاول يلزم كونها مصداقا للوجود
قبل عروضه لكونها مصداقا للكون فلا يكون ذلك الامر الزائد هو المصداق
المطابق للوجود واما ثانيا فلان الوجود لو كان عارضا للماهية فى الواقع
كان له قيام بالماهية اما انضماما او انتزاعا فيكون الوجود عرضا والماهية
موضوعا له فيلزم تقدم الماهية عليه بالوجود ضرورة تقدم الموضوع على
اعراضه فتكون موجودة قبل عروض الوجود لها اذ الموضوع لابد وان يكون شيئا
متحصلا قائما بالفعل قبل ان يتقوم به العرض الذى هو بالقياس اليه موضوع كما
صرح به الشيخ فى قاطيغورياس الشفاء ولا سبيل الى نفى عرضيته مع القول بكونه
قائما بالماهية اذ على هذا التقدير يكون حالا فيها ناعتا لها فى نفس الامر فيكون حاله بالقياس
اليها حال الاعراض الانتزاعية بالقياس الى موضوعاتها وايضا لو قام الوجود

بالماہیتہ فاما ان یکون قیامہ بہا انضماما وہو بدیہی الاستحالۃ او انتزاعاً فیلزم کونہ
موجودا بوجودا لمہیتہ وہذا عروض الشئی لنفسہ بالضرب المستحیل فان قلت قد صرح*
المحقق الطوسی فی التجرید ان قیام الوجود بالماہیتہ من حیث ہی ہی قلت لایخلوا ما
ان یراد بالمہیتہ من حیث ہی ہی نفس الماہیتہ بلا امر زائد فھی فی تلک المرتبۃ اما ذات
اولا علی الثانی لامعنی لقیام الوجود بہا وعلی الاول یلزم کونہا مصداقاً للوجود
قبل قیام الوجود بہا واما ان یراد بہا المہیتہ المعروضۃ لتلک الحیثیتہ فی الذہن بان
تکون تلک الحیثیتہ قیدا لعروض الوجود او شرطا لقیام الوجود بہا او یکون
ظرف قیام الوجود بہا ہو اللحاظ الذہنی ففیہ ان موجودیتہ الماہیتہ لیست
عبارۃ عن کونہا معروضۃ بحیثیتہ ذہنیتہ او مشروطہ بحیثیتہ ذہنیتہ ولامنوطۃ بلحاظ
الذہن ضرورۃ ان موجودیتہ الماہیتہ لیست بلحاظ لاحظ اذ لاکلام فی مرتبۃ
الحکایتہ الذہنیتہ بل فی اتصاف الماہیتہ بالوجود فی نفس الامر وایضاً معنی
الوجود الذی یصف بہ الذہن المہیتہ فی مرتبۃ الحکایتہ قائم بالذہن لا بالمہیتہ
وبھذا ظہر ان مازعم اکثر المتاخرین ان معنی قولہم الوجود زائد علی المہیتہ انہ زائد
علیہا فی الذہن لافی الاعیان لیس لہ معنی محصل وثبت ان ماہو منشاء انتزاع
الوجود المصدری ومصداقہ لیس عارضا للمہیتہ فی نفس الامر قائما بہا فی الواقع
انضماماً وانتزاعاً اذ لیس للماہیتہ مرتبۃ فی نفس الامر تکون فیہا عاریتہ عن
کونہا مصداقاً للوجود ولابد للعروض فی نفس الامر من ان یکون لذات المعروض

مرتبة لا يكون فيها مصداقا لحمل العارض وصحة انتزاع الوجود عن الماهية لا يستلزم كونه من
عوارض الماهية بل لا بد في كون المنتزع من عوارض المنتزع عنه ان لا يكون المنتزع
حكاية عن نفس الذات وقد ثبت ان الوجود حكاية عن نفس الذات والمحكي عنه هي نفس
الذات بلا زيادة امر ما عليها فحاله بالقياس الى الذات حال الذاتي بالقياس اليها
بلا تفاوت اصلا وما قال صاحب الافق المبين ان ذات الموضوع في حمل الذاتيات نفسها
مستقل بمصداقية الحمل مع عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها واما حمل الوجود فمصداقه
نفس ذات الموضوع لكن لا من حيث هي بل باعتبار جاعلية العلة لها فاذا عرفت
بضرورة او برهان صح حمل الوجود قطعا وربما يقول في الحكم بها مشاهدة ترتب آثار الماهية عليها
فيتعرف ان ما هو مصداق الحمل متحقق فيحكم بصحة الحمل لا ان ترتب الآثار مصداق الحمل
ايضا فقد فارق حمل الذاتيات من تلك الجهة ليس بشيء اما اولا فلانه ان اراد بكون
ذات الموضوع في حمل الذاتيات مستقلة بمصداقية الحمل مع عزل النظر عن اية حيثية
كانت غيرها ان ذاته سواء كانت مجعولة متقررة ام لا مستقلة بمصداقية حمل الذاتيات
عليها فلا يخفى بطلانه فان الذات الممكنة قبل الجعل والتقرر لا شيء محض لا يمكن ان
يصدق عليها حمل ايجابي اصلا وان اراد به ان ذاته بعد المجعولية والتقرر
مستقلة بمصداقية حمل الذاتيات عليها من دون زيادة امر فمسلم لكن الذات حين
التقرر والجعل مستقلة بمصداقية حمل الوجود عليها ايضا بلا زيادة امر كما بينا واما
ثانيا فلان قوله واما حمل الوجود في آخره لكان الظاهر بل مصداق حمل الوجود ترتب الآثار

ذات الموضوع سواء كانت متقررة ومجعولة اولم يكن فنسلم لكن لا يمكن ان يكون مصداق
حمل الذاتيات ايضا نفس الذات سواء كانت متقررة مجعولة اولم تكن وان كان المراد
بدان مصداق حمل الوجود ليس نفس ذات الموضوع المتقررة فهو باطل ضرورة ان
حمل الوجود لا ينفك عن الذات المتقررة من حيث هي واما ثانيا فلان قوله بل باعتبار
جاعلية العلة لها ان اراد به ان جاعلية العلة معتبرة في مصداق الوجود بان تكون حيثية
تقييدية في مصداقه فلا يخفى بطلانه لان تلك الحيثية متاخرة عن مصداق الوجود قطعاً
وان اراد ان جاعلية العلة حيثية تعليلية لمصداقه فان عنى به انها علة لمصداقية مصداقه
في نفس الامر فذلك باطل ايضا اذ مصداقه نفس الذات المتقررة ومصداقيتها ليس
امرا زائدا عليها حتى يكون لها علة وراء علة نفس الذات وان اراد به ان اعتبار جاعلية
العلة لها حيثية تعليلية لمصداقية مصداقه في لحاظ العقل فهذا ايضا باطل اذ كثيرا ما
ينتزع الوجود عن الماهيات ويصدق بحمله عليها من دون ملاحظة تلك الحيثية مع انه
لا يصلح فارقا بين مصداق الوجود ومصداق الذاتيات لتحقق هذه الحيثية في مصداق
الذاتيات ايضا فالحق ان مصداق الوجود المصدري ومنشاء انتزاعه نفس الماهية
سواء كانت الماهية واجبة او ممكنة والفرق ان الحقيقة الواجبة غير مجعولة والحقيقة الممكنة
مجعولة لا ما يتوهم ان مصداق الوجود في الماهية الممكنة ليس نفسها بخلاف الحقيقة
الواجبة فمصداقه في الممكن الماهية من حيث استنادها الى الجاعل وفي الواجب
ذاته بذاته اذ هذه الحيثية متاخرة عن مصداق الوجود كما بينا ولو اصطلح على ان لا يطلق

علی ما یکون مصداقہ نفس الذات بالجعل ان مصداقہ عینہا و یطلق علی ما یکون مصداقہ
نفس الذات بنفسہا انہ عینہا فلا مشاحۃ فیہ لکنہ لا یجدی شیئاً مع انہ یستلزم ان لا یکون
شی من الممکنات عین ذاتہ کما لا یخفی و ما قال بعض المدققین لو کان الوجود
عین الممکن او جزءہ کان حمل الوجود علیہ واجباً لکونہ مصداق الحمل و حمل العدم
علیہ ممتنعاً لامتناع اجتماع النقیضین فلا تخفی سخافتہ فان کون الشی مصداق حمل الوجود
بنفس ذاتہ لا یوجب الوجوب اصلاً اذ یجوز ارتفاع مصداقہ فی نفس الامر
وح لا یتحقق الحمل اصلاً و لما کان تقرر حقیقۃ الممکنۃ و لا تقررہا غیر ضروری فلا یجب
صدق الحمل ما لم یتقرر و اذا تقررت تحقق مصداق الحمل فیصح الحمل و اذا لم یتقرر
یرتفع مصداقہ فلا یصح الحملکت تقض بما قررنا ان الدلائل المشہورۃ علی زیادۃ الوجود
علی الماہیات الامکانیۃ مثل قولہم ان الماہیۃ یصح سلب الوجود عنہا و لا یصح
سلب ذاتہا و ذاتیاتہا عنہا و ان التصدیق ثبوت الوجود للماہیۃ قد تحتاج الی النظر
بخلاف ثبوت الماہیۃ و ذاتیاتہا لہا تکفیہ واہیۃ لان سلب الوجود عن الماہیۃ
لا یصح الا اذا لم تکن متقررۃ وح کما یصح سلب الوجود عنہا یصح سلب الوجود و سلب
ذاتیاتہا عنہا ایضا و حمل ما یکون عینیۃ الشی مجہولۃ و خفیۃ علی ذلک الشی یکون
مفیداً بل محتاجاً الی الکسب کما یقولون الوجود عین حقیقۃ الواجب و صفاتہا
عینہا و حمل الشی علی نفسہ لا یکون مفیداً اذا کان الطرفان متصورین بوجہ واحد و اما
اذا تصور بوجہین مختلفین فیکون مفیداً بل قد یکون نظریاً ایضاً فان قلت

كثيرا ما نتصور الماهيات مع الغفلة عن وجوداتها وهذا يدل على كون ذواتها مغائرة
بوجوداتها قلت لا معنى لتعقل الماهية مع الغفلة عن مصداق الوجود فانها بنفس
ذاتها مصداق الوجود وغاية الامر انه يكون كونها مصداقا للوجود غير مستشعر وهذا
غير ضار اذ كثيرا ما يتصور الماهية الانسانية مثلا بكنهها ولا يستشعر بكونها مصداق الحيوان
الناطق فمن تصورها بكنهها فقد تصور مصداق الحيوان الناطق بكنهه ولم يستشعر
بكونها مصداقه لا يقال كثيرا ما نصدق بثبوت الماهية لنفسها ونشك في وجودها
لانا نقول هذا غير ممكن اصلا اذ ما لا تقرر له لا ثبت له شي واعلم ان ههنا مذهبين
آخرين احدهما ما اختاره بعض المتقين من ان وجود الممكن بعينه وجود الواجب
فوجود الممكن وجود قائم بذاته واجب الذاته واستدل عليه بانه لو كان
وجود الممكن قائما به فاما ان يكون اتصافه به اتصافا انضماميا او اتصافا
انتزاعيا على الاول يلزم ان يكون قبل الوجود موجودا ضرورة ان الاتصاف
الانضمامي يتوقف على وجود الموصوف وعلى الثاني لابد له من منشاء الانتزاع
هو الوجود وحقيقته فننقل الكلام اليه وانت تعلم انه لا يلزم مما ذكره الا بطلان
كون الوجود صفة منضمة او منتزعة ولا يلزم منه كون وجود الممكن عين وجود الواجب
ولو كان كذلك لزم وجوب كل ممكن اذ مصداق الموجودية لما كان واجبا
امتنع كذب قولنا الممكن موجود ووجب صدقه والحق ان الواجب سبحانه
علة لانتزاع الوجود عن الممكن لا انه منشاء لانتزاعه بل منشاء انتزاعه ذاته ولا معنى

لانتزاع وجود الممكن عن الواجب فيه اشتباه بين علة الانتزاع ومنشاه فان قلت
غرضه ان مصداق الوجود في الواجب نفس ذاته وفي الممكن استناده الى الواجب
فالوجود شخص واحد قائم بذاته واجب لذاته والممكنات انما وجودها بالانتساب الاستناد اليه
وحمل الموجود عليها كحمل المشمس على الماء المقابل للشمس قلت استناد الممكن الى الواجب
متاخر عن وجود الممكن ضرورة ان الاستناد من المعاني النسبية التي تتوقف تحققها على
وجود الحاشيتين واما مصداقه فاما ذات الواجب سبحانه او ذات الممكن فائل والثاني
ما اخترعه صاحب الاسفار آخذا من كلام بعض الاشراقية وهو ان الموجود حقيقة هو الوجود
والماهيات امور منتزعة عنه وهو ليس طبيعة جنسية ولا امرا كليا وليس شموله للموجودات
شمول الكلي لافراده لان هذه المفهومات كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية من الامور
التي تعرض للماهيات في الذهن والوجود ليس بماهية شي ولا ذا ماهية ولا له صورة في الذهن
مطابقة له حتى تعرض له الكلية والجنسية وغيرهما من المعقولات الثانية بل هو صريح
الانية الخارجية لكنه يشبه الذاتي والجنس لانه ليس بخارج عن حقيقة افرادها المتخالفة
الحقائق وسريانه في الماهيات سريان مجهول التصور وهذا الكلام لا يدري *
محصله لانه اذا لم يكن للوجود صورة في العقل فكيف يحكم عليه بحكم كما حكم عليه من كونه
بلا ماهية وبلا صورة وعدم عروض الجنسية والكلية له وبالجملة كون الماهيات منتزعة
عن الوجود وكونه لا ماهية له ولا صورة له في الذهن اصلا وسريانه في
الماهيات بنحو غير معلوم الفاظ ليس تحتها معنى محصل فافهم **فصل** اعلم ان الوجود

ینقسم الی الخارجی والذہنی بیانہ ان للاشیاء وجودا یترتب علیہ آثارہا وبہ تصدر عنہا احکامہا وہو الوجود الخارجی المسمی بالاصیلی ولہا وجود آخر لا یترتب اثارہا علیہ وہو الوجود الذہنی الملقب بالظلی فالنار مثلا لہا وجود یترتب علیہ اثار مخصوصۃ مثل الحرارۃ والاحراق وطلب العلو واحکام کالجواہریۃ وقبول الابعاد وغیرہما ووجود لیس بمبدء لاثارہا ولا مظہر لاحکامہا فالوجود الذی یظہر منہ تلک الاحکام ویصدر عنہ تلک الاثار یسمی وجودا عینیا والنحو الثانی من وجودہا یسمی وجودا ظلیا لانہ لیس مصدرا للاثار النار ولا مظہر الاحکامہا وانما ہو مصدر لاثار الصورۃ ومظہر لاحکامہا فہو وجود ظلی للنار ووجود عینی اصیلی للصورۃ ومما یدل علی ہذا النحو من الوجود انا نتصور امورا غیر موجودۃ فی الاعیان ونحکم علیہا احکاما ثبوتیۃ واقعیۃ والحکم علی الشیء لا یمکن الا بعد وجودہ واذ لیست فی الاعیان فہی فی الاذہان ویمکن ان یقال انا نتعقل امورا لا وجود لہا فی الخارج ولا بد فی تعقل الشیء وتمیزہ عند العقل من تعلق بین العالم والمعلوم فان کان بالحصول فی الذہن والارتسام فیہ فقد ثبت المطلوب والا فلا بد من اضافۃ بین العاقل والمعقول ولا یعقل الاضافۃ الی المعدوم البحت واللاشیء الصرف فلا بد من نحو ثبوت واذ لیس فی الخارج فہو فی الذہن اذ لا ظرف للوجود سواہما فلا محالۃ یثبت الوجود الذہنی سواء قیل ان المعدومات معلومۃ بحصول الصورۃ او باضافۃ او انفعال ومن ینفی الوجود الذہنی یقول اولا لو حصل الشیء فی الذہن لحصلت الحرارۃ والبرودۃ فیہ فیقوم بالذہن قیام الاعراض بموضوعاتہا فیلزم

كونه حارا او باردا والجواب ان الوجود الذهني ليس يترتب عليه الاثار بل هو وجود ظلي غير متاصل فهو لا يقتضي اتصاف الذهن ~~بما حصل فيه فلا يوجب اتصاف الذهن~~ بالاعراض مطلقا حتى المتضادات وتحقيقه ان للشي وجودين وجود يترتب عليه الاثار ووجود لا يترتب هي عليه والوجود الاول يقال له الوجود الخارجي وليس المراد به الوجود الخارج المشاعر فان من الاشياء ما ليس له وجود خارج المشاعر كالاوصاف الذهنية والوجود الثاني يقال له الوجود الذهني الظلي فالشي اذا كان موجود الذهن خارجيا به قياما اصليا وخارجيا على النحو الاول يكون الذهن متصفا به وان قام به قياما ظليا غير خارجي فذلك لا يوجب الاتصاف اصلا ووجود الحرارة والبرودة في الذهن وجود ظلي غير اصلي فلا يوجب الاتصاف اصلا وكذا وجود الزوجية والفردية وغيرهما فيه وجود ظلي فلا يلزم كون الذهن زوجا وفردا مشاهين حصول الزوجية والفردية وغيرهما فيه بل الزوج والفرد ما وجدت فيه الزوجية والفردية بوجود يترتب عليه الاثار وبهذا ظهران ما زعم بعض الاعلام من ان هذا الجواب مخصوص بما اذا ادعى الخصم لزوم اتصاف الذهن بالصفات الموجودة في الخارج ولا يجري لو تشبث بلوازم الماهية كالزوجية والفردية وغيرهما اذ لا وجود لها في الخارج اصلا ليس بشي واما الجواب بان حصول الاشياء في الذهن ليس عبارة عن الحلول فيه والقيام به بل هو من قبيل حصول الشي في الزمان والمكان فليست الحرارة والبرودة والزوجية والفردية قائمة بالذهن حتى يلزم اتصاف الذهن بها بل حاصلة فيها فسخيف جدا اذ لا ريب في كون الحرارة والبرودة وغيرهما اعراضا فاذا حصلت هذه الاعراض في الذهن فان كانت

حين حصولها في الذهن قائمة بانفسها يلزم كون الاعراض جواهر و الممكنات قائمة
بالذهن يعود الاشكال و ثانياً ان الذهن موجود في الخارج فالاشياء التي ارتسمت
فيه تكون موجودة في الخارج وهذا ناش من الغفلة عن كيفية الوجود الذهني فهو وجود
ظلي غير متاصل و قياسه على الامكنة الخارجية قياس مع الفارق و ثالثاً ان الممتنع
لا صورة له ذهنا و خارجا مع انا نحكم عليه باحكام صادقة ككونه ممتنعا فلو تم ما دلكم
على الوجود الذهني لزم وجود الممتنع وهو محال ثم قال بعض الاعلام ههنا مقدمتان
احدهما ان معنى الايجاب هو الحكم بثبوت امر لامر و ثانيهما ان ثبوت امر لامر
فرع ثبوت المثبت له و هاتان المقدمتان لو تمتا لدلتا على ان للمعدومات
بل للممتنعات ثبوتا و تحققا في الخارج لا في القوة المدركة فقط ولا ينفع الحكماء اثبات
الوجود الذهني و ذلك لانا نعلم قطعا ان اجتماع النقيضين محال و شريك الباري
ممتنع ولو لم يوجد ذهن و لا قوة مدركة فبحكم المقدمة الاولى يكون هذا حكما بثبوت
الاستحالة لاجتماع النقيضين و شريك الباري على تقدير عدم قوة مدركة و بحكم المقدمة الثانية
يلزم ثبوت اجتماع النقيضين و شريك الباري على هذا التقدير فيلزم ثبوت الممتنع في الخارج
و انت تعلم انه لا يرتاب في ان الممتنعات لا يصدق عليها صفات وجودية لاستدعائها
وجود الموصوفات وهي ممتنعات لا وجود لها ذهنا و خارجا و العادت جائزات فاذن جميع
ما يصدق عليها صفات عدمية لا تقتضي وجودها فلا يحكم عليها ايجابا و الاحكام التي تتراءى
في بادي الراي ايجابية سلبية فاذن مآل قولنا شريك الباري ممتنع انه ليس بجائز الوجود و ممكن التقرر

والبداهة قاضية بان السالبة لاتستدعي وجود الموضوع انما تستدعي تصوره والممتنعات
متصورة بحصول عنواناتها واما النسبة للقول بوجودها في الذهن الى الحكماء ففرية بلا مرية
لانهم قد صرحوا ان لاصورة للممتنع ذهناً وخارجاً فان قلت القول بان تلك العقود *
سوالب تحكم اذ لصدق على الممتنعات انها ضرورية العدم وهذا الحكم ايجابي صادق لكذب
نقيضه وهو انها ليست بضرورية العدم وان صدق نقيضه اعني قولنا انها ليست بضرورية
العدم تصير ممكنات لانها ليست بضرورية الوجود ايضا قلت قولنا شريك الباري ليس +
بضروري العدم صادق ولايلزم من صدقه امكان شريك الباري لان ضروري
العدم سلب ثابت والامتناع ليس عبارة عن ضرورة السلب الثابت بل هو عبارة
عن السلب البسيط الضروري والامكان عبارة عن سلب ضرورة السلب مما هو كذلك لا عن سلب ثبوت
ضرورة السلب لايلزم من انتفاء السلب الثابت لانتفاء الموضوع انتفاء السلب البسيط نظيره ان
قولنا زيد ليس بكاتب صادق حين عدم الموضوع بخلاف قولنا زيد لاكاتب فلا يمكن ان
يقال اذا كذب صدق نقيضه وهو قولنا زيد ليس بلاكاتب ونفي النفي اثبات فيصدق زيد
كاتب هف وهذه دقيقة لايعثر عليها الا احصى احصى الدقائق او المعي استقصى الحقائق ورابعاً
انه من المستحيل ارتسام الاجسام العظيمة في المشاعر الصغيرة وفيه انهم لايقولون ان الموجودات
الخارجية تنتقل الى الذهن باعيانها انما يقولون ان امثالها المحاكية لها تنتقل اليه
سواء كانت مشاركة لها في الماهية او مباينة له بحسب الحقيقة ولا استحالة في حصول
الماهيات مع حذف العوارض المادية في الذهن انما المحال حصول اعيان

الاجسام فيما دونهما من الامكنة في الاعظام فمنشاء هذه الشبهة قياس الوجود الذهني على الوجود
الخارجي وثانياً انه لو اتسم في الذهن متقابلان لزم اجتماع المتقابلين في محل واحد
وجوابه انه لا تنافي بين حصول شيء وحصول نقيضه في الذهن انما المنافاة بين حصول شيء
وعدم حصوله فافهم **فصل** ذهب قوم الى ان الشيء اعم من الموجود والمعدوم شيء
وهو القول بثبوت المعدومات والحق انه لا فرق بين الحصول والثبوت والوجود
والشيئية وان كان معنى غير الوجود لكن ثبوتها لامر لا ينفك عن ثبوت الوجود له لان
الوجود لا يفارق الشيء بل ثبوت الشيئية لا يفارق ثبوت الوجود للشيء الذي يفارقه الوجود
كما لا يثبت له الوجود لا يثبت له الشيئية ايضا فان قلت ان الماهيات مجردة من
اعتبار الوجود افراد للشيء قلت مع كونه غير صحيح نزاعية بناء فيما هو المقصود اذ ليس المراد
ما هو من افراد الشيء من افراد الموجود بل ان ما يثبت له الشيء يثبت له الموجود والماهية
مجردة عن اعتبار الوجود وان كانت من افراد الشيء لكن لا يثبت لها الشيء بدون اعتبار
الوجود كما لا يثبت لها الوجود فان قلت المعدوم مما يخبر عنه وكلما يخبر عنه فهو شيء
وان المعدوم معلوم وكل معلوم شيء قلت المراد بالمعدوم ان كان هو المعدوم الخارجي
فليس بنافع وان كان هو المعدوم المطلق فان اريد بالمخبر عنه المعلوم المخبر عنه والمعلوم
بالذات فالصغرى في القياسين ممنوعة وان اريد به المخبر عنه والمعلوم بالعرض
فالكبرى فيهما ممنوعة فالمعدوم المطلق لا يكون عنه خبر ولا يكون معلوما الا ان يوجد
وجهه في الذهن ويجعل مرآة لملاحظة افراده التي هي معدومة مطلقا فهي معلومة بالعرض

وليست هذه الصورة في الذهن مشيرا الى شيء من خارج حتى يلزم ان يكون في الخارج
شيء ليس موجودا فلم يلزم كون الشيء معدوما مطلقا لان المعلوم بالعرض الذي هو الافراد
معدومة مطلقا لا شيئية لها لا في الخارج ولا في الذهن والمعلوم بالذات الذي هو العنوان
وان كان شيئا في الذهن فهو موجود فيه ايضا وكذا الاخبار لانه اذا اخبر عن المعدوم المطلق
يجعل مفهومه آلة لملاحظته فالمفهوم مخبر عنه بالذات والفرد بالعرض وليس هذا المفهوم
مشيرا الى شيء من خارج فالفرد الذي هو المخبر عنه بالعرض كما لا وجود له كذلك لا شيئية له ايضا
والمفهوم الذي هو المخبر عنه بالذات كما انه شيء في الذهن كذلك هو موجود فيه ايضا فقد ثبت
ان المعدوم المطلق ليس بشيء ولا متميز اصلا وذلك لان الشيء انما يمتاز عما عداه اذا
تعقله العقل وكلما تعقله العقل يكون موجودا اما في الذهن فقط او في الخارج ايضا واما
الممتنعات فلها عنوانات متمايزة موجودة في الذهن ومعنوناتها ليست بمتمايزة ولا موجودة
فان قلت الاعدام تتمايز بعضها عن بعض ضرورة تمايز عدم العلة عن عدم المعلول قلت
الاعدام الصرفة ليست لها ذوات متمايزة اصلا انما تحصلها وتنوعها بما يضاف اليه
فالعدم المقيد بشيء انما يحصل في العقل بسبب ذلك الشيء ويصح لحوق الاحكام والاعتبارات
به من حيث هو معقول ومتحقق في العقل فيصح ان يحكم عليه بالعلية والمعلولية ويقال عدم العلة
علة لعدم المعلول في نفس الامر وعدم المعلول ليس علة لعدم العلة نعم هو كاشف
عن عدم العلة فاذا رفعت العلة وجب رفع المعلول واذا رفع المعلول لا يجب منه
رفع العلة بل يكون قد ارتفعت حتى ارتفع معلولها فالعدم نفس بطلان الذات كما

ان الوجود نفس تقرر الذات فهو سلب الشيئية لاشي يعبر عنه بالسلب فلا تمايز في الاعدام
الا باعتبار الملكات وليس في الواقع اعدام متمايزة في ذواتها المعدومات متمايزة
في انفسها فلا تتصف بشي نعم للعقل ان ياخذ صورة العدم ويعبر عنها بالبطلان ولو كانت
الاعدام متمايزة في انفسها لزم انيكون في كل شي اعدام غير متناهية مرات لامتناهية
ولما لم يكن له تحصل اصلا ولا في نفس الامر شي هو عدم فلا ايجاب عنه لشي اذا سئل عنه
بما هو ولا ايجاب اذا سئل عن شي بما هو وبهذا ظهران مآل عليته العدم لي عدم عليته الوجود
ومرجع عروض العدم لشي الى عدم عروض الوجود له فصل من الذين ذهبوا الى شيئية
المعدوم من زعم الواسطة بين الموجود والمعدوم وجعل الوجود منها ظنا انه ليس بموجود
ولا معدوم اذ لو وجد لكان له وجود آخر وهكذا فيلزم التسلسل ولو عدم لاتصف بنقيضه
اذ يصدق عليه ح انه معدوم واتصاف الشي بنقيضه محال وهذا زعم فاسد فان وجود
الوجود عينه فكل مهية مغايرة للوجود فهي انما تكون موجودة بامر زائد ينضم اليها او
ينتزع عنه واما الوجود فهو موجود بنفسه لا بامر زائد عليه فتامل ولا نسلم اتصاف الشي
بنقيضه اذ نقيضه العدم لا المعدوم واللازم انما هو اتصافه بالمعدوم وكل العدم
والممتنع انما هو اتصافه بالعدم بهو هو بان يقال مثلا الوجود عدم والموجود معدوم
واما اتصافه بنقيضه اشتقاقا فليس بممتنع بل هو واقع فان كل صفة قائمة بالشي فهو من افراد
نقيضه كالسواد القائم بالجسم فانه لاجسم مع اتصاف الجسم به فيصدق ان الجسم ولا
جسم فليصدق ايضا الوجود وجود ولا وجود فصل العدم كما يعرض لغيره يصدق عليه

اشتقاقا لك ان يعرض لنفسه فيحكم عليه بانه معدوم لا بمعنى ان يكون مهيته متحققة والعدم قائما بها قيام العرض بموضوعه ههنا اشكال عويص تقريره ان العدم اذا اضيف الى العدم المطلق يصير نقيضا له لانه رفع له وفرد امنه ايضا لانه حصة منه فيلزم حمل العدم المطلق على نقيضه حمل الذاتي وصيرورة نقيض الشيء فردا منه واجيب عنه بوجوه منها انه لا استحالة في صدق احد النقيضين على الآخر انما الاستحالة في صدقهما على ثالث وهو غير لازم ورد بانه اشتبه على المجيب الحمل الذاتي بالحمل العرضي فالحمل الذاتي مستحيل قطعا ومنها ان العدم يؤخذ على وجهين احدهما حقيقة العدم من حيث هي وثانيهما حقيقته من حيث الاطلاق فالمضاف اليه في عدم العدم ان كان هو العدم بالمعنى الاول فهو ليس نقيضا للعدم وان كان بالمعنى الثاني فارتفاعه غير معقول فكيف يكون العدم المضاف فردا منه ونقيضا له ورد بانه ان اريد يكون ارتفاع العدم المطلق بالمعنى الثاني غير معقول انه لا مفهوم له فهو باطل قطعا لكونه مفهوما مستقلا وان اريد ان ليس له مصداق فمسلم لكن لا يلزم منه ان لا يكون بينه وبين ما اضيف اليه تناقض اذ استحالة مصداق مفهوم لا ينافي كونه نقيضا لشيء ومنها ان العدم ليس نقيضا لعدم العدم لان نقيض كل شيء رفعه بل نقيضه عدم عدم العدم وهو ليس محمولا على العدم وفيه ان العدم وان لم يكن نقيضا له لكنه لازم مساو للنقيض فهو في حكم النقيض فيلزم كون شيء واحد لازما مساويا للنقيض ومحمولا ذاتيا مع ان كون عدم العدم فردا للعدم ونقيضا له باق بحاله على ان هذا مبني على ان المرفوع ليس نقيضا للرفع وهو باطل ومنها ما قال صاحب افق المبين ان عدم العدم فرد من افراد العدم باعتبار انه طبيعة العدم مع قيد لا من حيث خصوص القيد في نحو لحاظ التعين

والابہام فانہ من حیث تلک الخصوصیۃ ہو ہذا الفرد بخصوصہ وہو شیٔ غیر طبیعۃ الفرد
فی ذلک اللحاظ ومقابل لہ من حیث الخصوصیۃ لا من جہۃ مطلق الفردیۃ ولا تظن بک
ان تشک فیما یحکم بہ فطرۃ العقل مالم تکن سقیم الطباع ہو ان التدافع انما ہو بین التقابل
وسنخ مطلق الفردیۃ لا بینہ وبین التخصیص بخصوصیۃ ہذہ الفردیۃ علی التمیز من غیر ان یجعل
النظر الیہا مخلوطا بلحاظ سنخ الفردیۃ غیر متمیز عنہ وانکان ذلک السنخ وہذہ الخصوصیۃ متحدین
فی الوجود وفیہ ان التقابل یابی عن الفردیۃ مطلقا وکون سنخ الفردیۃ منافیا للتقابل
وخصوصیتہا غیر مناف لہ لیس لہ معنی محصل ومنہا ان العدم المضاف الیہ فی عدم
العدم اعم من عدم الوجود وعدم الوجود فہو من المفہومات الشاملۃ للنقیضین فعدم
العدم الذی ہو نقیضہ ورفعہ فی قوۃ رفع النقیضین ولیس لہ مصداق اذ لا خارج عن
النقیضین حتی یکون مصداقا لہ ولا استحالۃ فی ذاتیۃ شیٔ لنقیضہ المستحیل تحققہ وصدقہ
علی شیٔ اذ غایۃ ما یلزم من فرض تحققہ اجتماع النقیضین ولا قباحۃ فیہ لان ارتفاع النقیضین
مستلزم لاجتماعہا علی ما ہو المشہور **فصل** اذا عرفت ان المعدوم لا شیئیۃ لہ ولا ثبوت وانہ
لا یخبر عنہ وانہ لا فرق بین الوجود والثابت فلعلک تفطن بان المعدوم لا یعاد اذ یلزم
منہ ان یخبر عن المعدوم بالوجود ویحکم علیہ بہ فیلزم کون المعدوم موجودا وہو محال وبیانہ
ان المعدوم لو اعید فالحکم علیہ بانہ ہو المعاد والحکم علی ما فرض مثلہ ویوجد ابتداء بانہ لیس
ہو المعاد بل ہو موجود مستانف لا یکون الا من جہۃ ان المعاد ہو الذی کان معدوما و
استمر ثبوتہ فی حال العدم الی ہذا الوقت ثم وجد والمستانف لیس کک بل وجد ابتداء

وبهذا استلزم لوجود المعدوم اذ استمرار ثبوته فی حال العدم بعینه استمرار الوجود اذ لا فرق
بین الوجود والثبوت والحاصل ان الحکم علی المعاد بانه هو الذی کان موجودا وقتا ما و
عدم لا یصح الا باستمرار ثبوته حال العدم الی زمان الوجود الثانی حتی یصح ذلک الحکم
والا فالبدیهة شاهدة بانه بعد بطلان الذات وارتفاع الثبوت بالمرة لا یمکن نسبة الشیء الثانی
الی الاول بالعینیة ویکون حکمه حکم سائر الموجودات المستانفة غایة الامر ان یکون شبیها له
ومثلا واما کونه بعینه فلا معنی له اصلا نعم لو جاز بقاء الثبوت وان ارتفع الوجود لامکن هذا
الحکم ولا یمکن ان یقال ان الثبوت الذهنی کاف اذ الوجدان السلیم شاهد بانه لا بد من استمرار
الثبوت الخارجی ولیس فلیس وایضا لو جاز اعادة المعدوم بجاز اعادة الزمان ایضا لانه
من المعدومات ولا فرق بین معدوم ومعدوم فی هذا الحکم وظاهر ان وقوع کل جزء من
اجزاء الزمان حیث وقع او یقع من الضرورات الذاتیة للهویة الزمانیة وکذا النسبة کل جزء منها
الی غیره من الاجزاء فلو فرض وقوع یوم الجمعة یوم السبت کان مع فرض یوم السبت یوم
الجمعة وکذا لو فرض وقوع امس فی الغد کان مع کونه فی الغد امس لان کونه امسا مقوم
له لا یمکن ان ینسلخ عنه فالزمان المبتدء کونه مبتدء عین هویته فلو فرض کونه معادا لا
ینسلخ عن هویته فیکون مع کونه معادا فرضا مبتدء اتجب الحقیقة **فصل** اعلم ان کلا
من الوجود والعدم قد یقع محمولا کقولنا الانسان موجود والعنقاء معدوم وقد یقع رابطة
وهو ثبوت شیء لشیء او سلبه عنه والتفصیل ان الوجود الرابطی یطلق علی معنیین الاول ما یقابل
وجود الشیء فی نفسه وهو ما یقع رابطة فی الهیئة الحملیة وحده وجود الشیء شیئا یعنی النسبة الایجابیة

وہو امر غیر مستقل مباین لوجود الشئ فی نفسہ جزء للقضایا الموجبۃ والثانی ماہو احد معنیی
وجود الشئ الذی ہو من الحقائق الناعتیۃ فی نفسہ ولیس معناہ الا تحقق الشئ فی نفسہ ولکن علی
انیکون فی محل لکون ذلک الشئ من الامور الناعتیۃ وہو المحکی عنہ فی ایجابات الہلیات
المرکبۃ وہو وان کان وجودا فی نفسہ الا انہ یمازجہ عدم الاستقلال باعتبار غیر مستقل وہو ان
وجودہ للموضوع علی ما قال الشیخ فی التعلیقات وجود الاعراض فی انفسہا ہو وجودہا لمحالہا
سوی العرض الذی ہو الوجود لایقال العرض محصور فی التسع والوجود لیس بمندرج فی
شئ منہا کما صرحوا بہ فکیف حکم الشیخ بکونہ عرضا لانا نقول سیلوح ان مطلق العرض لیس
بمحصور فی التسع انما المنحصر فیہا ہو العرض الموجود فی الخارج ثم وجود الشئ الناعتی بعد ما ان
یوخذ علی ہذہ الجہۃ یلحظ علی نحوین فتارۃ ینسب الی ذلک الشئ فیقال البیاض موجود للجسم
فیکون من احوالہ وتارۃ الی المنعوت فیقال الجسم موجود لہ البیاض والجسم فیہ البیاض فیکون
من حالات المنعوت وکذلک العدم الرابطی یطلق علی معنیین احدہما النسبۃ السلبیۃ الغیر المستقلۃ
والثانی ارتفاع شئ فی نفسہ ولکن عن محل وہو العدم المحکی عنہ فی سوالب الہلیات المرکبۃ
فہو عدم فی نفسہ وقد عرض لہ اضافۃ الی غیرہ وعلی قیاس ما ذکر یطلق الوجود فی نفسہ ایضا
بالاشتراک علی معنیین احدہما بازاء الوجود الرابطی بالمعنی الاول فیعم ما لذاتہ کوجود الجواہر
وما لغیرہ کوجود الاعراض والآخر بازاء الرابطی بالمعنی الآخر وہو ما یختص بوجود الشئ لنفسہ
ولا یکون للطبائع الناعتیۃ وقس علیہ حال العدم فی نفسہ واعلم انہ قد اخترع صاحب الافق
المبین للوجود والعدم الرابطیین معنی آخر سوی ما ذکر وزعم ان عقود الہلیات المرکبۃ مشتملۃ علیہما

بخلاف الهليات البسيطة فهو رابطة في الحمليات الايجابية وراء النسبة الاتحادية التي تكون في
جملة العقود وقال في الافق المبين اما العقد الهلي المركب كقولنا الفلك متحرك ففيه نسبتان احدها
الوجود او العدم الرابطة مايه وهو ان يرام هناك وجود شي لشي او انتفاء شي عن شي فيلحظ الوجود
نسبته الى موضوعه ثم المجموع الى متعلق موضوع الوجود نسبة اخرى وهي النسبة الحكمية اللازمة
في جميع العقود فان جعل المحمول موضوع الوجود كان الوجود ينسب الى المحمول ثم ينسب المجموع
الى الموضوع بالنسبة الحكمية فيقال وجود المحمول له وان جعل موضوعه الموضوع كان ينسب الوجود
الى الموضوع ثم يربط المحمول بالمجموع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود الموضوع على صفة كذا وذلك
في الموجبات واما في السوالب فيلحظ نسبة العدم الى ما يعتبر موضوعا له ثم ينسب المجموع الى متعلق
موضوع العدم فان اعتبر المحمول موضوعا له نسب العدم الى المحمول ثم المجموع الى الموضوع لسلب
النسبة الايجابية فيقال ليس يوجد للموضوع هذا المحمول وان اعتبر موضوعه الموضوع نسب العدم
الى الموضوع ثم يسلب به ارتباط المحمول بسلب تلك النسبة فيقال ليس يوجد الموضوع على صفة
كذا فاذن احدى تينك النسبتين جزء منفرد للعقد وهي النسبة الحكمية الرابطة بين حاشيتيها
الموضوع والمحمول في اجناس العقود وانواعها على الاطلاق واما النسبة الاخرى وهي
نسبة الوجود الى المحمول او الى الموضوع ونسبة العدم الى احدهما فهي ليست جزءا
منفردا للعقد بل مضمنة في المحمول المدلول عليها او في الموضوع فالمحمول مع تلك النسبة المتعلقة
جزء منفرد للعقد او الموضوع كذلك وفيه ان القول باشتمال الهليات المركبة على نسبة سوى الاخبارية
سفسطة محضة اذ ان الحصول العلم بالموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما يصح الحكاية ولا يحتاج

في الوجود الرابطي الذي انتزعنا مفهومه ذكرها سواسية في الاشتمال على النسبة الرابطة وعدم
الاشتمال على نسبة اخرى وايضا هذا الوجود الرابطي معنى غير مستقل كما صرح به وقع جملة خبر
المحمول او الموضوع فقد خرجا عن صلوحهما للمحمولية او الموضوعية ولا يمكن ان يجعل معنى مستقلا
او المعنى الغير المستقل لا يصير في لحاظ ما مستقلا عنده والمعنى الغير المستقل في اللحاظ بالغير الاستقلالي
لا يمكن الالتفات اليه قصدا فلا يصح ان يحكم عليه وبه سواء اخذ منفردا او مع غيره ثم اذا اخذ العدم
في المحمول صار المحمول عادم الصفة واذا انتسب الى الموضوع بسلب لا ايجاب لا يصير المعنى ليس
يوجد للموضوع هذا المحمول فضرورة ان السالب اذا ورد على السلب صار بحاصل الايجاب فتامل
ولا تغفل فصل اعلم ان الوجود الرابطي يسمى ايجابا وقد يلقب بالايقاع والحمل والعدم الرابطي
يسمى سلبا وقد يدعى بالانتزاع وسلب الحمل ويقتضي حمل الايجاب الى اتحاد الموضوع والمحمول
وجودا او هوية ليصح الحمل فان المتغايرين تشخصا ووجودا امتناعا لا يحمل احدهما على الآخر
ويحتاج ايضا الى تغايرهما مفهوما ولو بالاعتبار كما في بعض صور الحمل الاولي واما عدم
التغاير فيفيد الحمل اذ لا فائدة في قولنا الانسان انسان وتحقيقه ان مصحح صدق الحمل و
معيار اتحاد الموضوع والمحمول وجودا او هوية في الواقع مع قطع النظر عن تعمل العقل و
اختراع الذهن وتغايرهما بحيث اذا لاحظهما العقل ميز بينهما وقضى بان هذا غير ذلك فالجسم
اذا صدق انه اسود فالجسم والاسود موجودان بوجود واحد ثم الذهن اذا حلل ان الجسم
الاسود وجد ان الاسود ما يعبر عنه بالفارسية بسياه والجسم هو جوهر قابل للابعاد الثلثة متعانقة
على زوايا يقتضي بينهما بالتغاير فيتحقق ملاك الحمل ويصح ان يقال الجسم اسود وبهذا ظهر سقوط ما
قيل انه لا مساغ لاتحاد المتغايرين مفهوما في الوجود اذ الوجود هو نفس صيرورة الذات في ظرف ما

وهو مفهوم واحد انما يختلف بالحيثية والاضافة فحينئذ تغاير المفهومين كيف لا يختلف الوجود
باضافته اليهما وجه السقوط ان تغاير المفهومين انما هو في الذهن وهما متغايران بالوجود فيه ايضا
واما في الاعيان فلا تغاير اصلا بل فيها امر واحد يحلله العقل الى ذات وصفة لا يقال على هذا
يخرج حمل الاشتقاق عن تعريف الحمل اذ ليس البياض موجودا بوجود متحد مع وجود الشيء
فلا اتحاد بينهما لا في الخارج ولا في الذهن لانا نقول لا باس به لانه ليس من الحمل في شيء وانما
اطلاق الحمل عليه ضرب من التوسع ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما ظن من ان الحمل حلول احد
الامرين في الآخر او حلولهما في ثالث ليس بشيء لان المحمول المواطاتي لا يحل في موضوعه و
لا يصح ان يحمل عليه بواسطة في وهو كما ترى ثم ان ههنا بحثين الاول ان الحمل على ما بين
الاول الحمل الاولي ذو حكم الشيء على نفسه بان عنوان الموضوع عليه عنوان مهية المحمول
ومصداق له بل الاتحاد الاول ان لا تعدد ذاتي ولا التفات اليه الا في ان تعدد والانسان
ولكن لا يكون تكثره قيدا لواحد من الطرفين الثالث ان يكون قيدا لهما او لاحدهما الرابع ان
الشيء باعتبارين حتى يغاير المحمول موضوعه الاخيران فقط صحيحان اذ النسبة بما هي نسبة لا تحقق
الا بين اثنين ولا تتحقق الاثنينية الا في الاخيرين لا يقال ان اريد ان النسبة مطلقا سواء كانت
النسبة النفسية او غيرها تستدعي تغاير الطرفين فمم وان اريد ان كل نسبة وراء النسبة العينية تستدعيه
فنسلم لكنه لا يدل على مقصودكم لجواز ان لا تكون النسبة فيما نحن فيه مستدعية له لانا نقول
الضرورة قاضية بان النسبة مطلقا تستدعي تعدد المنتسبين فظاهر ان النحو الثاني لا تعدد فيه اصلا
ومنع ذلك مكابرة ثم ان الاول من الاخيرين غير مفيد اصلا واما الثاني فهو مفيد بل قد
يكون نظريا فيما كما قالت الاشاعرة الوجود عين الماهية فهذا الحمل مع كونه اوليا نظري الثاني

الحمل الشائع المتعارف وهو يفيد ان الموضوع فرد من المحمول او ان ما هو فرد لاحدهما فرد للآخر فقد يكون الحكم على نفس مفهوم الموضوع كما في القضية الطبعية وقد يكون على افراده كما في القضايا المتعارفة من المحصورات وغيرها باسرها كان المحكوم به ذاتيا للمحكوم عليه يقال له الحمل الشائع بالذات وعرضيا له ويقال له الحمل الشائع بالعرض وانما سمى الاول اوليا لكونه اولى الصدق او الكذب فكثيرا ما يصدق ويكذب مفهوم واحد على نفسه بحسب اختلاف نحوين الحملين كالجزئي واللامفهوم واللاممكن بالامكان العام واللاموجود بالوجود المطلق ولذا اعتبر في التناقض وحدة اخرى سوى الوحدات الثمانية المشهورة وتلك هي وحدة الحمل فالجزئي مثلا جزئي بالحمل الاولي وليس بجزئي بالحمل المتعارف المقام الثاني ان صدق الحمل يستدعي وجود الموضوع وهذا متفق عليه الا ان بعض الناس قد توهموا ان ملاك الحمل علاقة ناعتية بين الصفة والموصوف مصححة لانتزاع الصفة عن الموصوف واقتضاء وجود ذات الموضوع في بعض المواد ناش من خصوصية الموضوع او المحمول وانت تعلم ان المعدوم لاشئ محض فكيف يتحد مع غيره وايضا الفطرة المستقيمة قاضية بان طبيعة الربط الايجابي يستدعي وجود الموضوع وانكاره مكابرة نعم المحمول لا يلزم ان يكون له وجود بل يكفي فيه صحة انتزاعه عن الموضوع كيف ولزوم ثبوت المحمول انما يكون في ظرف الاتصاف او في ظرف ما والاول باطل قطعا اذ لا يلزم في الاتصافات الخارجية مثل الاضافات ونحوها ثبوت المحمول في الخارج والثاني ايضا باطل اذ وجود المحمول في ظرف آخر لغو في الاتصاف ضرورة ان الاتصاف

زيد بالعمى في الخارج لا مدخل فيه للوجود والعمى في ذهن عمرو والذين قالوا بذلك افترقوا
فرقتين ففرقة منهم الجمهور ذهبت الى ان ثبوت شيء لشيء فرع لثبوت المثبت له وفرقة وهم
الاقلون زعمت انه مستلزم له وانما ذهبوا اليه لشبه اوردت على الفرعية منها انه على هذا التقدير
يكون ثبوت الوجود لموضوعه متوقفا على موضوعه فذلك الوجود اما متحد فيلزم
او متغاير فيوجد الشيء الواحد بوجودين وهو ايضا محال ومنها ان ثبوت الذا
تيات للذاتيات لو كان فرع وجودها لزم تقدم مرتبة العارض على مرتبة الجوهريات بل انسلاخ
الشيء عن ذاتياته بل عن ذاته ومنها ان هذه القاعدة غير نافذة في الصفات السابقة
على الوجود كالامكان مثلا وانت تعلم ان الشبهة الثالثة مندفعة بالتشبث بالاستلزام
ايضا وقد توهم صاحب الافق المبين انه فرع للصفة السابق على الوجود ومستلزم للوجود
وفيه ان الكلام جار في حمل التقرر لافتقاره على تقدير الفرعية الى تقرر آخر ويجري الكلام
فيه فان قال ان سنخ طباع الربط الايجابي يقتضي ذلك الا انه قد يتخلف بالقياس
الى خصوصية ما يقتضي الحمل يقال لو صح هذا لجرى فيما ادعى الفرعية للوجود ايضا والتحقيق
ان قولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له اما ان يعني به ان ثبوت شيء لشيء في مرتبة الحكاية
فرع وجود الموضوع فهذا حق لا ريب فيه ولا يرد عليه شيء من الشبهات المذكورة اذ حاصله
ان ثبوت شيء لشيء في مرتبة الحكاية وملاحظة الذهن فرع ثبوته له في الواقع لا غير في
الالتزام فرعية حمل الوجود والذاتيات وما يتحد وجودها في ملاحظة الذهن ومرتبة الحكاية
على موجودية الذات في الواقع ولا يلزم تقدم الشيء على نفسه ولا موجوديته بوجودين
ولما كانت الذات والذاتيات متحدة جعلا ووجودا في الواقع فلا ثبت الذاتيات للذات

في الواقع لتوقفه على تغاير الثابت والمثبت له ولا تغاير بين الذات والذاتيات في
الواقع انما هو في اعتبار العقل والوجود بمعنى منتزع عن نفس الذات فهو انما ينتزع بعد تقرر
الذات واما مع قطع النظر عن هذا الانتزاع فليست الذات متصفة به في الواقع واما الصفات
السابقة على الوجود كالامكان ونحوه فالظاهر انها عدمية فالى ثبوتها للذات نفي ما هو اعدام
له عن الذات فلا تستدعي وجود موصوفاتها واما ان يعني به ان ثبوت صفة الموصوف
في الواقع فرع وجود الموصوف فهذا ايضا حق ولا يرد الشبهة المشهورة لان الوجود والتعدد
وما يجده وجده وغيرهما كلوازم الماهية امور انتزاعية منشأ انتزاعها امور موجودة متقررة في
الاعيان مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر فقبل انتزاعها لا وجود لها في ظرف ما انما الوجود
لمنشأ انتزاعها فليس هناك ثبوت شيء لشيء واما بعد الانتزاع فثبوتها لموصوفاتها
فرع تحقق موصوفاتها في الواقع ولا محذور واما الذاتيات فهي متحدة مع الذات
جعلاً ووجوداً في الواقع من دون تغاير اصلاً واما بعد تحليل العقل الذات الى
ذاتياتها فلا قباحة في التزام تفرع ثبوتها لها على ثبوتها اذ لا يلزم من ذلك سبق
الوجود على الذاتيات هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والتوفيق من الله العلام **فصل**
اعلم ان صدق الحمل الايجابي انما يكون بمطابقته لما في نفس الامر فما لا يطابقه كاذب
واختلفوا في معنى نفس الامر فقال المحققون معناه ما يفهم من قولنا الامر كذا في نفسه
مع قطع النظر عن حكم الحاكم وحكاية الحاكي فاذا حكى حاك ان زيدا قائم فاما ان يكون
مع قطع النظر عن حكم الحاكم وحكاية الحاكي موضوعه بحيث يتصف بالقيام وعلى هذا
يكون القضية صادقة او لا يكون على هذه الشاكلة فتكون كاذبة وتحقيقه ان القضية

بنفسها مع عزل النظر عن الخوارج لخصوصية الخاشيتين وتحقق مصداقها في الواقع
او انعدامه فيه او كون قائله مما يستحيل عليه الكذب بالذات او بالغير يحتمل الصدق
والكذب وذلك جار في القضايا باسرها فان كان الموضوع في الواقع متصفاً
بالمحمول صدقت القضية والا لا وهذا هو المعنى بما قالوا ان صدق القضية عبارة
عن مطابقة النسبة الذهنية للنسبة الخارجية واما وجود النسبة فانما هو في الذهن
ومن ثم تراهم يقولون ان الخارج ظرف لنفس النسبة لا لوجودها ومن زعم ان الوجود
نفس صيرورة الشئ في ظرف ما فلا معنى لكون النسبة في الخارج مع عدم وجودها فيه فقد
غفل عما ذكرنا ثم ان القضايا مختلفة الشئون فمنها ما محموله عين موضوعه او جزءه او
منتزع انتزاعه نفس ذات الموضوع بلا حيثية زائدة وهذه العقود لا تفتقر في صدقها الا
الى وقوع الموضوع في الواقع اذ ذات الموضوع كافية في اتصافها بالمحمول وانما
احتيج الى التقرر اذ لا ذات حين العدم ومنها ما محموله امر زائد على ذات الموضوع
انضماماً او انتزاعاً ومصداقها ليس نفس ذات الموضوع بل هي مع امر زائد انضمامي
او انتزاعي وذهب بعضهم الى ان نفس الامر عبارة عما تقتضيه الضرورة والبرهان
وهذا مخالف لما تقتضيه الضرورة والبرهان ولعل المراد به كون الموضوع في حد
ذاته من دون اعتبار المعتبر متصفاً بالمحمول وانما عبر عنه بما تقتضيه الضرورة
والبرهان لانه مما تقتضيه الضرورة والبرهان وذهب بعضهم الى ان نفس الامر عبارة
عن النسب المعقودة المرتسمة في الاذهان العالية وهي اجل من ان يوصف بالصدق
وانما هو قراح الحق بمعنى انه الواقع الذي يقاس الصدق الا المطابق للواقع الذي

هو الصادق و المتحقق وانت تعلم ما فيه اما اولاً فلان صدق العقد مدور على مطابقته لمصداقه وجوداً وعدماً فالعقد الكاذب المرتسم في الذهن السافل مطابق للنفس من حيث ايضاً مما في الاذهان العالية فيلزم صدق الكواذب وان قيل ان نفس الامر عبارة عن العقود المرتسمة في العقول العالية بالادراك التصديقي اي العقود التي صدقها العقول فيكون النسب العقدية المتحققة في العقول متصفة بالصدق فيكون لها خارج يطابقه فيكون نفس الامر حقيقة هو الخارج فيكون هذا نكولاً عن القول بان نفس الامر هي النسب المتحققة في العقول واعترافاً بان نفس الامر حقيقة هو الخارج واما ثانياً فلان العقد لا ينسلخ عن حقيقته بانخزانه في العقول العالية ومن شان سنخ حقيقة العقد احتمال الصدق والكذب حتى عرفوه بما يحتمل الصدق والكذب فكيف ينفع الصدق والكذب عن العقود المخزونة في العقول واما ثالثاً فلان قولنا الواجب سبحانه موجود وان شريكه ممتنع لا يتوقف على وجود العقول العالية فضلاً عما يرتسم فيها فافهم ولا تزل المبحث الثاني في المهية ولواحقها وفيه فصول **فصل** مهية الشي ماخوذة عما هو فهي ما يجاب به عن السوال بما هو كالجنس والنوع والحد فان جواب ما منحصر فيها وانه كان يجوز وقوع العرضي في جوابه على سبيل التوسع والاضطرار وما قيل ان كلمة ما هو في اللغة سوال عن كنه الشي وبحسب اصطلاح فن البرهان عن تصور الشي بالكنه او بالوجه وفي اصطلاح ايساغوجي لطلب الذاتيات فلا دليل عليه وقال بعضهم لا يجوز وقوع العرضي في جواب ما هو اصلاً واستدل عليه بان فرعون حين موسى عليه السلام حين اجاب عن سواله القائل وما رب العالمين بانه ربكم ورب ابائكم الاولين

مقبلا الى الذين من حوله والقوا السمع الى قوله قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم
لمجنون وما ذلك الا لعدم مطابقة الجواب السؤال اذ السؤال كان عن الكنه والجواب انما
هو بالعارض هذا ما سنح لي بالبال من كلام موسى عليه السلام اولى بالتمسك من كلام فرعون
كما لا يخفى على انه يجوز ان يكون نسبته موسى عليه السلام الى الجنون غلوا في الاستكبار والعناد
ومبالغة في الانكار والله اعلم بل هذا هو الظاهر اذا عرفت هذا فاعلم ان الماهية ما به يجاب عن السؤال
بما هو اي ما به قوام الشي ولا يتحقق هذا التفسير بالعلة الفاعلة كما في شرح المقاصد اذ ليس بها
قوام الشي بل تقرره ثم ان الحقيقة والذات تطلقان على الماهية مع عدم اطلاقهما غالبا على المعدوم
بخلافها وتمتاز عن الهوية بعدم وجودها بنفسها في الاعيان دون الهوية فصل اعلم ان
الماهية تؤخذ باعتبارات ثلثة الاول اعتبارها بشرط شي كالانسان المأخوذ مع العوارض
الشخصية وتسمى الماهية المعتبرة بهذا الاعتبار مخلوطة لاختلاطها بالعوارض المشخصة ولا خفاء في
وجودها في الخارج والذهن الثاني اعتبارها بشرط لا شي بان لا يكون مقارنا للشي من المشخصات
وتسمى مجردة لتجردها عن العوارض ولم يذهب الى تحققها ووجودها في الاعيان احد من الاعيان
الا ان المشائية يعزون القول بوجودها فيها الى افلاطن الالهي ويحملون ما نقل عنه من انه
يوجد لكل نوع فرد ازلي ابدي قابل للمتقابلات على تجويز وجود الماهية المجردة في الاعيان
ويبالغون في التشنيع والحق ان نسبة هذا القول اليه خطاء فاحش وسخافة هذا الرأي اجلى
من ان يخفى على مثل افلاطن لان الطبعية المجردة اذا وجدت فقد عرضها الوجود ولحقها العوارض
المرادفة للوجود فتعود مخلوطة البتة وايضا الوجود الحقيقي مساوق للتشخص الحقيقي فلو وجدت لكونت
منشأ لانتزاع الوجود المصدري فتكون منشأ لانتزاع التشخص المصدري ايضا فتصير مخلوطة

فظهر ان وجود الماهية المجردة في الاعيان مما لا يليق ان يذهب اليه احد من الاعيان
ثم بعد اتفاقهم على ذلك اختلفوا في وجودها في الاذهان فمنهم من ذهب الى انها
موجودة في الذهن اذ لا معنى للموجود الذهني الا ما تصوره العقل ونحن نتصور الماهية المجردة وفيه
ان اريد ان مصداقها متصور فغير مسلم وان اريد ان عنوانها متصور فمسلم لكن لا يجدي
نفعا اذ شاكلتها على هذا التقدير شاكلة سائر الممتنعات فكما ان تلك لا وجود لها ذهنا
وخارجا كذلك لا وجود لهذه الماهية ايضا فهي غير متصورة انما المتصور عنوانها وذهب الاكثرون
الى انها لا توجد في الاذهان ايضا اذ الموجود لا يخلو عن التشخص والحق انه ان اريد بالماهية
المجردة الماهية المعراة عن العوارض واللواحق في نفس الامر فهي من الممتنعات ولا حظ لها
من الوجود ذهنا وخارجا وان اريد بها الماهية المجردة عنها في اعتبار الذهن ولحاظ العقل فلا
يستحيل وجودها لا ذهنا ولا خارجا والثالث اعتبارها لا بشرط شيء ولو كانت مع الف
شيء في الواقع اي يلاحظ نفسها مع عدم اللحاظ لما يقارنها وهي الماهية المطلقة
وهي ليست في حد ذاتها كلية ولا جزئية ولا معدومة ولا موجودة ولا شيئا من العوارض
وان كانت في نفس الامر لا يخلو عن شيء منها وذلك لان مصداقها انما هو الماهية التي
مع قطع النظر عن الامور الخارجة وليس في هذه المرتبة الا الذات والذاتيات فلو حمل
محمولاتها العوارض كاذبة في هذه المرتبة والسوالب كلها صادقة فاذا سئل بطرفي
النقيض وقيل الانسان في حد ذاته كاتب او ليس بكاتب فالجواب ان السلب [illegible]
بكاتب ولو قدم وبين الماهية المخصصة [illegible]

منها ليس بنفس ذاته وان كان في نفس الامر متصفاً بشي منها ومن ثمه تراهم
يقولون ان في هذه المرتبة ايهام ارتفاع النقيضين وليس المراد به ارتفاع النقيضين
حقيقةً فان ارتفاعهما محال في اية مرتبة كان والطبيعة الماخوذة بهذا الاعتبار اعم من المخلوطة
اذ يصدق على زيد مطلق الانسان اذا لم يعتبر فيه العوارض الزيدية مما تمانع لا في
مفهومها الا في مصداقهما فان قلت مقسم تلك الثلثة انما هو مطلق الشي وهو ايضا من الاقسام فيلزم
تقسيم الشي الى نفسه والى غيره قلت المقسم هو مطلق الشي العام مما يعتبر فيه الاختلاط بالعوارض
وما يعتبر فيه عدم الاختلاط بها وما لا يعتبر فيه شي من الامرين والقسم هو الثالث ثم ان المهية
الماخوذة لا بشرط شي موجودة في الخارج بوجود الافراد فالموجودات متعددة مع كون الوجود
واحدا وليس بين تلك الموجودات تغاير وتمايز اصلا في الخارج اذ التمايز مع وحدة الوجود
نحو متصور وليس هذا المعنى واحدا بالعدد حتى يلزم اجتماع المتقابلات في امر واحد فان قيل
اذا وجدت المهية لا بشرط شي في الخارج مع امر آخر فيلزم وجود امر
في محال شتى واتصافه بصفات متضادة او مع امر آخر فوجودهما اما واحد فيلزم قيام
واحد بمحلين او لا فكيف يصح حمل الكلي على الشخص للتغاير لوجود ليس الشي اذ لا امتناع
في وجود امر واحد نوعي اي شي في محال شتى ولا يمتنع اتصافه بالصفات المتضادة
وموجود الوجود على تقدير اتحادهما وجودا هو مجموعهما وهو واحد فلا يلزم قيام العرض الواحد
بمحلين واعلم انه قال الشيخ في الاشارات قد يغلب على اوهام الناس ان الموجود هو المحسوس
وان ما لا يناله الحس بجوهره ففرض وجوده محال وان ما لا يتخصص بمكان او وضع كالجسم

او بسبب ما ہو فیہ کا حوال الجسم فلاحظ لہ من الوجود وانت تتاتی لک ان تتامل
نفس المحسوس فتعلم منہ بطلان ہو لاء لانک وکل من یستحق ان یخاطب تعلمان ان ہذہ
المحسوسات قد یقع علیہا اسم واحد مثل اسم الانسان فانکما لا تشکان فی ان وجودہ علی ہذہ
وجہ و بمعنی واحد موجود فذلک المعنی الموجود اما ان یکون بحیث ینالہ الحس او لا ینالہ فان کان
بعیداً من ان ینالہ الحس فقد اخرج التنفیش من المحسوسات الی ما لیس بمحسوس وہذا
اعجب وان کان محسوساً فلہ لا محالۃ وضع واین ومقدار وکیف معین لا یتاتی ان یحس
ولا ان یتخیل الا کذلک فان کل محسوس وکل متخیل فانہ لا محالۃ یختص بشیئ من الاحوال
واذا کان کذلک لم یکن ملائما لما لیس بتلک الحال فلم یکن مقولاً علی کثیرین مختلفین فی
تلک الحال فاذن الانسان من حیث ہو انسان ہو واحد بالحقیقۃ بل من حیث حقیقتہ
الاصلیۃ التی لا یختلف فیہا الکثرۃ غیر محسوس بل معقول صرف وکذا الحال
فی کل کلی انتہی وہذا نص علی ان الکلی الذی لا ینالہ الحس موجود فی الخارج
لا من حیث عروض مفہوم الکلیۃ بل من حیث نفس حقیقتہ غایتہ ما فی الباب انہ موجود فی الخارج
بسبب وجود الافراد لا بوجود منفرد عن وجودہا والمشہور فی تقریر ہذا المذہب ان الکلی
الطبعی موجود فی الخارج والمعروض للتشخص فیہ ویصیر بعروض التشخصات الکثیرۃ اشخاصا
کثیرۃ موجودۃ بوجودات متعددۃ فالحقیقۃ الانسانیۃ المعروضۃ للتشخص زید المعروضۃ للتشخص
آخر عمرو بکر فالموجود فی الخارج شیئ الہیئۃ لا بشرط شیئ والفرد اعنی الحقیقۃ المعروضۃ
المتشخص لکن وجودہما احد فی الخارج الذہن الا فی اللحاظ الذی ہو ظرف الحاظ

والتعرفية وآذا الاخطبا الذمن معراة عن التشخصات لصبها. لكلية والاشتراک والعموم
والاطلاق وخلاف الاتصاف بهذه الاوصاف خصوص الوجو والذہنی وہذا الاوصاف
من المعقولات الثانية بالمعنی الاخص والقضايا التی محمولاتها ہذہ الاوصاف ذہنيات والوجود الخارجی
ہو مساوق للتشخص منافيات لہذہ الاوصاف ولہذا الاتصيف الحقيقة بہذہ الاوصاف فی الخارج
ہذا المذہب ليس قابلا للتعويل اما اولا فلانه اذ اثبت ان الحقيقة مشتركة موجودة فيما بين الاشخاص
الخارجية فاما ان يکون التشخص لكل واحد من ہذه الاشخاص اعنی ما به تميز كل واحد منہا عن الآخر
زايدا علی الحقيقة المشتركة وعارضة لہا فی نفس الامر لا علے الاول يکون مرتبة الحقيقة
المشتركة متقدمة بالذات علی عروض العارض ضرورة تقدم مرتبة المعروض علی مرتبة
العارض فلا بد ان يکون تلک الحقيقة فی الرتبة المتقدمة ذاتا والا تکون الاشياء محضا
فيكون القول بتقدمها وعروض التشخص لہا الفاظا بلا معنی فتكون متميزة قطعا فلا يکون
التشخص العارض ما به امتيازها فلم يتحقق عارض تشخصا تشخصا وعلی الثانی لا يکون التشخص عبارة
عن الہيئة المعروضة للتشخص كما لا يخفے واما ثانيا فلانه علی تقدير کون التشخص عارضا لا محالة
يکون تميزا عن حالا ضرورة ان العروض عبارة عن الحلول والقيام ومن المقررات فی
الحكمة ان تعين الحال فرع تعين المحل فيكون الحقيقة المعروضة للتشخص متعينة قبل عروض
التشخص ولو قبلية بالذات فلا يکون ذلک العارض ما يعينها امتيازا فلا يکون التشخص اذا
كان ہذا المذہب باطلا ذہب صاحب المحاكمات ومن تبعه الے نفی وجود الكلے الطبعی في الخارج
والقول بان الموجود فی الخارج ہويات بسيطة والطبايع الكلية منتزعات عقلية منشؤها

المتعقل من الهويات البسيطة . لا وجود لهذه الطبايع الا في الذهن بعد الانتزاع

والموجودات الخارجية التي هي الهويات البسيطة تتميز بانفسها لا بالتشخصات الحقيقية

نفس ذواتها البسيطة وليست فيما بين تلك الهويات البسيطة حقيقة مشتركة معروضة

للتشخصات بل الحقيقة الكلية منتزعة عن تلك الهويات ولا وجود لها الا في الذهن والتحقيق

ان هذا المذهب القبيح باطل اما اولا فلانه لا شك ان افراد الجسم النوعي كافراد الهواء مثلا موجودة

في الخارج بلا شبهة فاما ان يكون فيما بين تلك الافراد حقيقة مشتركة ام لا والثاني باطل

لانه اما ان يكون الهيولى والصورة الجسمية النوعية الهوائية موجودة في كل فرد من الافراد

او لا على الاول يكون حقيقة الهواء موجودة في الخارج في كل فرد من افراده اذ حقيقة الهواء

عبارة عن الجسم المركب من الهيولى والصورة الجسمية النوعية وعلى الثاني يلزم ان لا يكون

فرد من الافراد الهواء قابلا للقسمة ولا قابلا للابعاد الثلاثة ولا مصدرا للآثار الخارجية

لعدم وجود الهيولى والصورة الجسمية والنوعية فيها على هذا التقدير واللازم صريح البطلان

واما ثانيا فلان افراد الكيفيات كالسواد والحرارة مثلا موجودة في الخارج ومتخالفة

بالشدة والضعف وقد تقع الحركة في تلك الكيفيات بمعنى انه يتدرج محل هذه الكيفيات

البيض . يتدرج الى الاشد والاضعف منها وبالعكس فاذا تحرك من الكيفية الضعيفة

الى الكيفية الشديدة او بالعكس فاما ان يتحقق ما يحاذيه منها او لا والثاني باطل بشهادة

الحس وعلى الاول اما ان يكون الموجود منها الهويات البسيطة المتباينة الذوات المتمايزة

الموجودة بانفسها او لا يكون حقيقة واحدة مشتركة فيما بينها موجودة في الخارج [illegible]

باطل قطعاً او زمان الحركة متصل قابل للانقسام لا الى نهاية ويمكن فرض آنات
غير متناهية في ذلك الزمان ولا بد ان يكون في كل جزء من اجزاء الزمان وفي كل آن
من الآنات المفروضة فيه فرد من افراد ما فيه الحركة فاما ان يكون بازاء كل جزء
من اجزاء الزمان وكل آن من الآنات المفروضة فيه هوية من تلك الهويات البسيطة
فان كان جميع تلك الهويات البسيطة الغير المتناهية موجودة في زمان الحركة بالفعل يلزم
انحصار الغير المتناهي بين الحاصرين وهو بديهي البطلان وان كان جميعها موجودة بالقوة
لا يكون المتحرك متصفا بالحرارة مثلا في زمان الحركة وهذا باطل بشهادة الحس وان
كان بعضها موجودة بالفعل وبعضها بالقوة يلزم الترجيح بلا مرجح واما ان يكون الموجود
في الخارج من تلك الكيفية في زمان الحركة كيفية متصلة منحلة الى مراتب الشدة والضعف
فيلزم وجود حقيقة مشتركة فيما بين افراد تلك الكيفية في الخارج فلا يمكن ان يكون افراد
تلك الكيفية هويات بسيطة متباينة بذواتها متمائزة بانفسها ضرورة استحالة الاتصال
الوحداني بين الذوات المتباينة وبحال المتصل الوحداني الى الحقايق المتخالفة
وتحقيق المقام انه سيجي انشاء الله تعالى ان المهيات مجعولة بالجعل البسيط بمعنى
ان اثر الجعل في نفس الامر نفس الماهية بلا زيادة امر فاذا كان افراد حقيقة
واحدة مجعولة بجعل الجاعل فاثر كل جعل من تلك الجعول يكون نفس الحقيقة بلا
عروض عارض والا يبطل القول بالجعل البسيط ويكون تلك الحصة المجعولة بنفس
ذاتها بلا زيادة امر وعروض عارض متقررة بتقررات متعددة ومتحصة بتشخصات

عددیۃ ولا مدخل فی تکثرہا وتعددہا بالعروض التشخصات اصلا فان قلت اثر الجعل

البسیط فی الاشخاص المهیتہ المعروضۃ للتشخص قلت مع انہ لا یتصور علی تقدیر نفی وجود الکلی

الطبعی فی الخارج یکون اثر الجعل حینئذ خلط المهیت بالتشخص فلم یتحق الجعل بسیطا و بالجملۃ علی

تقدیر القول بالجعل البسیط المهیتہ بنفسہا باضافتہ الجاعل بلا انضمام امرالیہا وعروض عارض

لہا تتقرر و تتشخص فی الخارج او بنفس ذاتہا تتقرر بتقررات متعددۃ و تتشخص بتشخصات

عددیۃ فہی بنفسہا واحدۃ بالوحدۃ الشخصیۃ وبنفسہا کثیرۃ بالکثرۃ الشخصیۃ لا بان تصیر

بعروض التشخص الواحد واحدۃ بالشخص وبعروض التشخصات الکثیرۃ کثیرۃ بالشخص لا ثبت ان الشخص

لا یمکن ان یکون عارضا للحقیقۃ فہی بنفسہا ما بہ الاشتراک وبنفسہا ما بہ الامتیاز فان قلت

اذا کانت تلک الحقیقۃ بنفسہا واحدۃ بالشخص فما معنی عمومہا واطلاقہا وکلیتہا قلت معناہ

ان تلک الحقیقۃ بنفسہا تتقرر بتقررات متعددۃ ولیست مقصورۃ علی تعین ولا مرہونۃ

علی خصوصیۃ فیتحقق مع کل خصوصیۃ ناشیۃ عن نفس ذاتہا وبالجملۃ ان الاشتراک

والکلیۃ والعموم والاطلاق ینافی التشخص الخصوصیۃ لیس شئ نعم القصر علی تعین والحصر علی

تشخص ما فی ہذہ الاوصاف فعلیک بالانصاف وترک الجور والاعتساف ❊

فصل اعلم ان المهیتہ اما بسیطۃ او مرکبۃ والبسیطۃ ما لا یلتئم من امرین فصاعدا

سواء کان الالتیام خارجیا علی سبیل الحقیقت اوذہنیا علی سبیل المجاز والمرکبۃ

بخلاف ذالک وہما قد یکونان حقیقیین وقد یکونان اضافیین فان البسیط قد یطلق

علی ما ہو جزء الشئ والمرکب علی ما ہو کل لشئ ومن البسیط الحقیقی والاضافی

عموم من وجه لاجتماعهما فی بسیط حقیقی ہو جزء المرکب ووجود الحقیقی بدون الاضافی فی
الواجب سبحانہ ووجود الاضافی بدونہ فی مرکب یکون جزءا من مرکب آخر واما المرکب
الاضافی والمرکب الحقیقی فان اعتبر الاضافۃ بالفعل فی الاضافی فبینہما عموم وخصوص
مطلقا اذ کل مرکب اضافی مرکب حقیقی ولا عکس لجواز ان لا یعتبر الاضافۃ بالفعل فی
المرکب الحقیقی وان لم یعتبر الاضافۃ فیہ بالفعل فبینہما مساواۃ وقد زعم المحقق الطوسی
فی التجرید ان النسبۃ بین البسیطین عموم وخصوص مطلقا اذ یصدق علی الحقیقی انہ
جزء لما ترکب منہ فہو بسیط اضافی ولا عکس لجواز ان یکون ما ہو جزء لشیء مرکبا
فی نفسہ وفیہ ان البسیط الحقیقی قد لا یکون بسیطا اضافیا بان لا یکون جزءا من شیء
اصلا کالباری تعالی فانہ بسیط حقیقی ولیس بسیط اضافی علی ان عدم اعتبار الاضافۃ
فی البسیط الاضافی واعتبارہا فی المرکب الاضافی کما یفہم من کلامہ حیث حکم بان کل
بسیط حقیقی بسیط اضافی ولیس کل مرکب حقیقی مرکبا اضافیا لیس بشیء والحق ان بین البسیطین
عموما من وجہ لاجتماعہما فی بسیط حقیقی ہو جزء من مرکب ووجود الحقیقی بدون الاضافی
فی الواجب تعالی ووجود الاضافی بدونہ فی مرکب ہو جزء من آخر وبین المرکب
الحقیقی والاضافی عموم مطلقا ان اعتبرت الاضافۃ والا فبینہما مساواۃ

فصل

لا خفاء فی وجود الماہیۃ المرکبۃ کالبیت وغیرہ واما وجود البسیطۃ فعسی ان یکون خفیا
فقد یستدل علیہ تارۃ بان وجود الماہیۃ المرکبۃ وہو ضروری یستلزم وجود البسیطۃ
وذلک لانہ لا بد من انتہاء الی الماہیۃ البسیطۃ فثبت وجودہا والا لما حصل انتہاء الخ

الیہا امالان عدم انتہاء ہا الیہا لیستلزم التسلسل المستحیل وہذا انما یجری فی الاجزاء
الخارجیۃ لانہا موجودات بوجودات متمایزۃ دون الذہنیۃ لانہا متحدۃ فاین التعدد
حتے یلزم التسلسل الان یقال یلزم الترکیبین واما لان وجود واحد حقیقی فی الکثرۃ ضروری
فلابد من الانتہاء الی مالاکثرۃ فیہ بالفعل وادرو علیہ بوجہین الاول انہ لا
یتمشی فی الاجزاء الذہنیۃ فانہا اذ لم یعقل مفصلۃ لا یلزم الانتہاء الی البسیط
فان مآل الترکیب العقلی ان العقل یحلل الماہیۃ الی امور ہی تلک الاجزاء المحللۃ
اجزاء تحلیلیۃ و لا استحالۃ فی عدم وقوف التحلیل عند حد معین کما فی انقسام
المقادیر وہذا الایراد علے تقدیر القول بعدم التلازم بین الترکیبین متجۃ واما علے
القول بتلازمہما فلا انتجاہ لہ الثانی ان کون البسیط الحقیقی مبدء المرکب ممنوع والمسلم
اشتمالہ علے احاد اضافیۃ فان الکثیر من افراد الانسان لابد فیہ من
الانسان الواحد وہو یشتمل علی احاد بعینہا الا انا من الجائز اشتمالہا علے احاد
اخر لدیہا من نوعہا وہکذا الی غیر النہایۃ فلا یلزم انتہاء المرکب الی البسیط الحقیقی
والحق ان الکلام فی اشتمال مرکب خارجی علے بسیط غیر منقسم بالفعل و علے
تقدیر عدمہ وجود بسیط ثابت فی المرکب لا یکون اجزاء اصلیۃ فعلیۃ کلہا
موقوفۃ علے فعلیۃ سابقۃ اذ اذا لسلسلۃ ذاتیۃ الی غیر النہایۃ فلا یکون الجزء
بالفعلیۃ فلا یکون للمرکب فعلیۃ فتامل وتارۃ بان لم ینتہ السلسلۃ الی البسیط
لانتہاء ... بالکنہ اذ اکتناہ ... موقوف علے تعقل الامور الغیر المتناہیۃ

الجملة
تحتمال وفيه ان اكتناه المهية يتصور على نحوين الاول ان تحيثل فى الذهن حقيقية
والثانى ان تعقل ذاتياتها وجوهرياتها وتجعل آلات لتعقلها فان اراد المستدل
انه يلزم على هذا التقدير عدم اكتناهها مطلقاً فذلك غير لازم وان اراد لزوم
عدم اكتناهها بالنحو الثانى فمسلم واللازم ملتزم **فصل** المركب اما حقيقى او
اعتبارى والاول ما يتوقف على اعليها المعتبر وفرض الفارض والثانى بخلافه ولا بد من
احتياج بعض الاجزاء الى البعض فى المركب الحقيقى ضرورة ان الحجر الموضوع بجنب
الانسان لا يكون حقيقة محصلة ثم الاحتياج قد يكون من الجانبين كاحتياج الهيولى
الى الصورة فى تحصلها وجودها واحتياج الصورة اليها فى تشخصها وتشكلها وقد يكون
من جانب واحد كاحتياج الجنس الى الفصل لانه لابهامه فى حد ذاته محتاج الى ما يحصله
ولذا اشتهر ان الفصل علة للجنس مع انه لا يمكن ان يكون علة له فى الذهن والا لم
يعقل الجنس الا مع فصل ولا فى الخارج ولا لتغايرا فى الوجود وامتنع الحمل فهو علة لصفات
الجنس فى الذهن وهى التعين وزوال الابهام والتحصيل فهو علة له من حيث هو
موصوف بتلك الصفات واما المركب الاعتبارى فلا يجب فيه الافتقار بل بحسب
اعتبار العقل **فصل** اعلم ان اجزاء المهية الحقيقية قد تتميز فى الذهن
فقط دون الخارج وهذه الاجزاء يقال لها الاجزاء المحمولة وهى منحصرة
فى الاجناس والفصول لان الاجزاء المحمولة ان كان تمام المشترك بين
المهية وبين نوع آخر مخالف له كان جنساً والا كان فصلاً ضرورة انه يميز المهية

عن بعض الاغيار ولا نعني بالفصل الا ما يميز الماهية في الجملة ولا يكون تمام الذاتي المشترك
واختلفوا في تركيب الماهية من الجنس والفصل فقال البعض ان الموجود في الخارج هوية
بسيطة ينتزع العقل منها امورا كلية بعضها منتزعة عنها بالذات بمعنى ان منشأ انتزاعها
نفس الذات وتسمى ذاتيات وبعضها منتزعة عنها باعتبار امور زائدة عليها عارضة لها
وتسمى عرضيات فليس الموجود الا الهوية البسيطة وليس لها اجزاء اصلا التسمية
ما لذاتيات مجرد اصطلاح وهذا مبني على نفي وجود الكلي الطبعي في الخارج واورد عليه
بامتناع انتزاع الصور المتغايرة عن البسيط واجيب بمنع ذلك مستندا بانتزاع
الصفات الكثيرة عن الواجب تعالى مع بساطته والتحقيق ان انتزاع الامور الكثيرة
عن الذات البسيطة من حيث انها داخلة في قوام حقيقتها محال ولا يجوز من له فطرة
سليمة انتزاع حقائق موجودة مما ليس فيه تكثر اصلا بحيث يكون تلك الامور
داخلة في ذاته بخلاف الواجب سبحانه فان الصفات الكثيرة ليست بداخلة في ذاته
كما لا يخفى وذهب البعض الى ان الفصل منضم الى الجنس وهذا ينافي كونهما من الاجزاء
المحمولة واختار الشيخ وغيره من المحققين ان الجنس والفصل ليسا بجزئين من النوع
حقيقة لان الجزء مغاير للكل ووجود الجنس بعينه وجود الفصل فهناك موجود واحد
ذلك الواحد بعينه الجنس وبعينه الفصل وذلك الواحد هو النوع لكن الذهن اذا لاحظه
وجد هناك حقيقة مبهمة متنزلة بين ان يكون هذا وذلك ثم يعتبرها محصلة لشيء
آخر بان يكون هي بعينها ذلك الشيء فيتقرر ويتحصل وهذا التحصيل لا بغير

تلك الحقيقة بل بحقيقتها وبحصتها واما النوع فهو ليس بمبهم بحسب الذات بل مبهم
بحسب الاشارة فقط فان الاجزاء المحمولة ليست اجزاء حقيقية لان الاجزاء
الحقيقية ما يتركب منها الشيء المغائر لها وهذه الاجزاء متحدة مع الكل وفي نفسها جعلا
ووجودا فلا جزئية هناك بحسب الحقيقة ورد عليه بان اتحاد شيئين بحيث يكون احدهما
عين الآخر جعلا ووجودا قول شعري لان الحقيقة المتحدة مع الاخرى ان بقيت
بعد الاتحاد على ما كانت عليه قبل الاتحاد فلا اتحاد وان تغيرت ذاتها بان عدمت
وحدثت حقيقة اخرى فقد عدم شيء ووجد آخر وفيه ان حال الجنس والفصل حال
الاجزاء المقدارية في المتصل الواحد فكما انها موجودة بوجود الكل وبحليله العقل
اليها كذلك الجنس والفصل موجودان بوجود النوع ويمكن للعقل ان يحلل النوع اليها
فتأمل **فصل** اعلم ان القائلين بكون الاجناس والفصول متحدة جعلا ووجودا افترقوا
فمنهم من قال ان الجنس والفصل لا بد لهما من مبدئين ينتزعان منه فالمركب منهما
لا بد وان يكون مركبا من المادة والصورة وهذا هو القول بالتلازم بين المركبين
قالوا في الفرق بين الجنس والمادة والفصل والصورة ان الجنس يؤخذ باعتبارات
ثلاثة الاول ان يعتبر مخلوطا بما يحصله من الفصل وهو النوع والثاني ان يقطع
النظر عن المحصلات اي يعتبر من حيث الابهام ويسمى جنسا والثالث ان يؤخذ
بشرط لا شيء بمعنى انه يعتبر بكل ما يقارنه من الامور الخارجية زائدة
فيكون بهذا الاعتبار متحدا في الوجود او بشرط ... الكل في موجودين [illegible]

جزءه والجزء سابق على الكل في الوجود التحقق فحينئذ لا يحمل عليه لتغاير الوجودين

مثلاً الجسم له اعتبارات ثلثة الاول اعتباره اقترانه بما يحصله من الفصل كالنامي فذلك

هو الجسم النامي بعينه فهو النوع والثاني اعتباره مبهما مع قطع النظر عما يحصله فهو جنس

ومحمول على الانواع المندرجة تحته الثالث اعتباره متحصلاً بان يكون كل ما يضاف اليه

خارجاً عنه غير متحد معه في الوجود فهو جزء ومادة وموجود بوجود غير وجوده و

الكلام في الفصل فالناطق مثلاً قد يؤخذ لا بشرط شيء مع قطع النظر عما

يحصله فهو فصل ومحمول على الانسان وقد يؤخذ بشرط شيء اي باعتبار انه

مخالط مع ما يحصله فهو الانسان بعينه وقد يؤخذ بشرط لا شيء اي ملحوظاً انه

الى الجنس فهي الصورة وهذا معنى قولهم ان الجنس مأخوذ من المادة والفصل متحدة

مع الاجزاء الخارجية اي المادة والصورة انما التغاير بان الاجزاء الذهنية

مأخوذة لا بشرط شيء والخارجية مأخوذة بشرط لا شيء واورد عليه بان هيولى العناصر

عندهم واحدة بالشخص وهيولات الافلاك متعددة والصورة الجسمية في الكل طبيعة

نوعية واحدة فاذا اخذت هيولى عالم العناصر لا بشرط [illegible] كان جنساً واذا

اخذت الصورة الجسمية كذلك تكون فصلاً فيلزم خصوص الجنس وعموم الفصل وهو

باطل قطعاً ولا مجال لان يقال ان ... [illegible] ... على اجوابهم ومنهم من قال

الجنس من المادة والصورة لا يمكن ان يكون مركباً من الجنس والفصل لانعكس

فالتركيب الذهني لا يجامع التركيب الخارجي الا اذا كان هناك وحدة [illegible]

وخارجية معاً فمجموع الاجزاء الذهنية يحصل منها حد وكذلك بالاجزاء الخارجية

حد آخر فلها حدان تامان بل حقيقتان وهو لغو وفيه ان الممتنع وجود حدين متغائرين بالذات

واما بينها فالحدان متحدان بالذات متغائران بالاعتبار لان الاجزاء الخارجية

هي الاجزاء الذهنية انما الفرق بالاخذ لا بشرط شيء وبشرط لا شيء فلا تعدد في الحد

حقيقة وتحقيق المقام انه لا يمكن ان يكون الشيء الواحد محمولا على شيء ومغائرا معه

باعتبار اخذه باعتبارين فلا يمكن ان يكون الشيء الذي هو موجود بوجود مستقل مغائر

لوجود الآخر متحدا معه ومحمولا عليه اذا اعتبر بنحو من الملاحظة ثم يكون خارجا عنه غير

محمول عليه اذا لوحظ بوجه آخر وبالجملة لا يتصور ان يكون الشيئان موجودين بالذات ويكون

احدهما تارة بحيث يكون الآخر محمولا عليه واخلافيه وتارة بحيث يكون خارجا عنه وغير

محمول عليه مع كون التغائر في الملاحظة فقط وهل هذا الا كما يقال الجدار مثلا اذا

اخذ لا بشرط شيء فهو محمول على السقف واذا اخذ بشرط لا شيء فهو مغائر له غير

غير محمول عليه وذلك لان المادة موجودة بوجود مغائر لوجود الصورة والصورة موجودة بوجود

مغائر لها فلا يمكن الاتحاد بينهما باي اعتبار اخذتا فلا معنى لكون احدهما عين الآخر

به وتوهم باعتبار كونه غيره باعتبار آخر نعم يمكن ان تكون للماهية التي لها جنس وفصل

جزءان متمائزان بحسب الوجود اعني المادة والصورة غير متحدين مع جنسها

وفصلها فيقال حقيقة من اجزاء غير محمولة ويكون تلك الحقيقة المتقومة

منها حين تقررها بنفس ذاتها وتستتبع حقيقتها مصداقا للجنس والفصل فيجمع التركيب الاسمي

التركيب الخارجي من غير تلازم بينهما وهذا هو المفهوم من كلام الشيخ في الشفاء حيث قال ان الهيولي
مركبة من الجنس والفصل وهي بسيطة في الخارج فالتركيب الذهني عنده غير مستلزم
للتركيب الخارجي واما قالوا ان الجنس اذا اخذ بشرط لا شئ فهو مادة والفصل اذا اخذ كذلك
فهو صورة فلعل مرادهم بالمادة ليس هو الجوهر القابل للصورة بل الجنس الماخوذ
بشرط عدم اتحاد الفصل معه يسمى مادة مجازا وكذا المراد بالصورة ليس
هو الجوهر المقوم للمادة بل الفصل الماخوذ بشرط عدم الاتحاد مع الجنس يسمى
صورة مجازا والمادة والصورة بهذا المعنى ليستا موجودتين في الاعيان بل العقل
يحلل النوع الى الجنس والفصل ويلاحظ كلا منهما متمايزا عن الآخر فيسمى احدهما
مادة والآخر صورة تشبيها لهما بالهيولي والصورة ولا يلزم على تقدير ان يكون
لماهية واحدة اجزاء خارجية وذهنية معا ان يكون لشئ واحد حقيقيان اذ غاية ما يلزم
ان يكون لشئ واحد معنيان ذاتيان احدهما مولف من الاجزاء الغير المحمولة
والثاني من جنسه وفصله ولم يدل دليل على استحالته. لا يلزم ان يكون لشئ واحد
ذاتان متمايزتان احدهما مولفة من اجزاء محمولة والآخر من اجزاء
غير محمولة اذ الذات التي تألفت من الاجزاء الغير المحمولة هي بعينها مصداق
للجنس والفصل فليس هناك حقيقتان تقومت احدهما من الجنس والفصل والاخرى
من الاجزاء الغير المحمولة **فصل** اذا علمت ان الماهية اما بسيطة او

المركبة فاعلم انهم اختلفوا في ان الماهية هل تتعلق بها الجعل ام لا فذهب الاكثرون الى انه يتعلق
بها الا بكالها وقال بعضهم لا تتعلق بها فالجاعل لا يجعل الانسان انسانا بل موجودا وقال
بعضهم المركبة تتعلق بها الجعل بخلاف البسيطة لان البسيطة غير ممكنة اذ امكانها ان
قام بها حالة العدم لزم تقدم الامكان الذي هو كيفية للنسبة الوجود والى الماهية
على تلك النسبة المتاخرة عن الوجود ان قام بها حالة الوجود لكانت البسيطة حالة
العدم اما ممتنعا او واجبا وفيه نظر اما اولا فلان الامكان سلب ضرورة الطرفين
وهو لا يستدعي محلا واما ثانيا فلان هذا الدليل جار بعينه في الماهية المركبة ايضا
قال صاحب المواقف الفلاسفة لما اثبتوا الوجود الذهني كانت عوارض الماهية عندهم ثلثة
اقسام الاول ما يلحق الماهية من حيث هي هي باي وجود وجدت كالزوجية للاربعة
الثاني ما يلحقها باعتبار وجودها في الذهن ويسمى معقولا ثانيا الثالث ما يلحقها ملتبسا
بوجودها الخارجي فمن قال الماهيات غير مجعولة اراد ان المجعولية من عوارض الوجود
الخارجي لا من عوارض الماهية اذ يمكن ان يتصور الانسان غير مجعول ولا يمكن
ان يتصور موجودا غير مجعول ... المجعولية الافتقار الى الجاعل وعني بالمجعولية بهذا المعنى
حق ومن قال انه يلحق الماهية المركبة دون البسيطة اراد بها الا يحتاج الى الغير فما لا كان
او جزء مقوما ولا ريب في انها يلحق الماهية المركبة لذاتها دون البسيطة وهذا ايضا
صواب ومن قال انها يلحق الماهية مطلقا اراد بها الاحتياج الى فاعل سواء كان ذلك
الاحتياج ثابتا للماهية بنفسها او بوجودها وهذا ايضا صادق والمحققون ... في

مجعولية المهية لم يرد انها مما لا تتعلق بها الجعل اصلا بل اراد انها من لوازم الوجود
فان الجاعل يجعل المهية متصفة بالوجود كتناهي الجسم فان الجسم الغير المتناهي ليس بجسم
والثلاثة من لوازم المهية كزوجية الاربعة فان الاربعة التي ليست بزوج ليست
باربعة وان اراد غير هذا فقوله باطل اذ احتياج الممكن الى العلة ضروري واعلم انهم
اختلفوا في ان الجعل يتعلق اولاً وبالذات بنفس المهية او باتصاف المهية بالوجود فذهبت
الاشراقية الى الاول والمشائية الى الثاني وتفصيل المقام وتحقيقه انه لا ريب ان
الحقائق الممكنة متحققة موجودة في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وانتزاع
المنتزع ولا ريب ايضا في انها محتاجة في تقررها ووجودها الى علة تخرجها عن
سجن العدم الى حريم الوجود فاما ان يكون اثر الجعل نفس المهية من حيث هي هي
او يكون اثره اتصاف المهية بالوجود في نفس الامر لا الاتصاف من حيث هو هو مستقل
بالمفهومية ورابطة بين الحاشيتين اذ الاتصاف بهذا المعنى انما يتحقق في خصوص لحاظ
الذهن في مرتبة الحكاية واما مع قطع النظر عن خصوص هذا اللحاظ فلا تحقق له
اصلا وان الجعل امر واقعي غير متوقف على لحاظ العقل فالاول مختار الاشراقيين
واليه ذهب المحققون من المتأخرين والثاني مذهب المشائية واستدل على
المذهب الحق بوجوه منها انه لا بد على تقدير القول بالجعل المؤلف من انتهائها
الى الجعل البسيط اما لنفس الصيرورة او الاتصاف او القضايا لانه [illegible]
ان اثر الجعل على هذا المذهب هو خلط المهية بالوجود لا نفس المهية ولا نفس [illegible]

والانفس الانفصاف من حيث انه عرضية من الهيات فلا وجه للانتهاء الاكور ومنها ان نفس الماهية
اما غير مجعولة اصلا فيلزم وجوبها او مجعولة فاما بذات هو المطلوب او بالعرض وهو باطله
او يلزم على هذا تقدم الماهية المخلوطة بالوجود على نفس الماهية وهو مستلزم لتقدم العارض
على المعروض ورد تارة بان نفس الماهية باعتبار التقدم عن الجاعل يجوز ان تكون
متاخرة عن الماهية الموجودة ومتقدمة عليها من حيث التقدم لا استحالة في
ان يكون التاخر باعتبار متقدما باعتبار اخر والحاصل ان تقدم الماهية المخلوطة
على المطلقة في حكم الجعل لا ينافي التاخر في لحاظ العقل وتارة بان الماهية كما انها
مجعولة بالعرض كذلك الوجود ايضا مجعول بالعرض فغاية ما لزم تاخر الماهية والوجود كليهما
عن الانفصاف فلا يلزم تاخر المعروض عن العارض ولا استحالة في كون احد المتاخرين
... متاخرا عن المتاخر الاخر باعتبار اخر ومنها ان مصداق الوجود نفس الماهية
... ذاتها مستغنية عن الجاعل لصدق حمل ... عليها بالوجوه
... الامكان ... مليس ... ان مصداق
الوجود ... حيثية ... الى الجاعل ... مستغنية ... الجاعل ... مستغنيا
اليه باعتبار الوجود فلا يلزم من عدم مجعولية الماهية وجوبها ... الممكن
مستغنيا عن الجاعل اصلا الا باعتبار الماهية ... الوجود الواجب ... التقديم
غير منفكة ... الوجود ... الاستغنا في التقرر وجب ... الاستغنا في الوجود فيلزم
وجوب ... وعليه ... نفسك التقرير ... الوجود ... قطعية الا ... عنه ... فهم

عبارة عن صيرورته الذات متصفة بالوجود وقبل الاتصاف لم تكن ذات حاستغنار.
الذات بالذات اليه المحه جل لا يوجب استغنار الاتصاف والحق ان مصداق الوجود المصدري
نفس المهية بلا زيادة امر عليها فلا معنى لاستغنائها باعتبار الوجود الاستغنا مصداقه
الذي هو نفس المهية فان لم يكن نفس المهية اثر الجعل لا يكون الاستناد الى الجاعل
باعتبار الوجود ايضا على تقدير كون نفس المهية غير مجعولة يلزم استغنا المهية عن الجاعل في
صدق الوجود. استدل اصحاب الجعل المولف على مذهبهم بان المجعول بالذات ما هو ممكن بالذات
والمهية نفسها غير ممكنة فان الامكان كيفية نسبة الوجود الى المهية ولا نسبة هناك اولا فصل
انسبة الا بين شيئين فالمهية نفسها ليست مجعولة [illegible] الامكان تساوي التقر
اللاتقرر فليس الامكان علة الاحتياج الممكن الى الجاعل في الاتصاف بالوجود بل هو
علة لاحتياج الممكن في تقرره اذ الاحتياج في الاتصاف بلا [illegible] قيل [illegible]
تحقيق المقام ان الوجود ان كان زائدا على المهية عارضا لها [illegible] الامر انضماما
او انتزاعا يجب ان يكون اثر الجعل خلط المهية بالوجود في الواقع فيكون
جعل المهية عبارة عن تصيير الجاعل المهية موجودة اي معروضة للوجود مخلوطة به
فيتعين القول بالجعل المولف وان لم يكن الوجود زائدا على المهية قائما بها في نفس الامر
بل يكون منتزعا عن نفس المهية فلا يكون للمهية خلط بالوجود في نفس الامر والوجود
[illegible] للمهية في الواقع كما انه ليس لذات الانسان خلط في نفس الامر [illegible] الماهية
والانسانية عوض لذات الانسان في الواقع فعلى هذا التقدير لا يوات

لا يكون المتحقق في الواقع الا نفس المهية بلا عروض شيء زايد فيكون اثر الجعل نفس المهية لا خلطها
بالوجود فتعين القول بالجعل البسيط وقد تحقق فيما سبق ان الوجود ليس امرا زائدا على المهية
عارضا لها في نفس الامر انضماما او انتزاعا اذ لو كان صفة زائدة عارضة لها في نفس الامر
كان فرعا على تقرر الموصوف ضرورة فيكون للمهية مرتبة تقرر سابقة على مرتبة عروض
الوجود ولا يكون نفس ذاتها مصداقا لحمل الوجود بل يكون مصداق حمل الوجود مرتبة عروض
الوجود لها وهو باطل قطعا اذ لا معنى لكون الذات متقررة مع عدم كونها مصداقا للموجودية
[illegible] الذات ولا يلزم منه كون المهية الممكنة واجبة اذ الوجوب عبارة عن عدم الافتقار
الى [illegible] لا عن كون نفس الذات مصداقا للوجود بالحيثية لا يلزم من كون [illegible]
[illegible] مصداقا للوجود بنفس ذاتها عدم افتقارها الى العلة كما لا يلزم من افتقارها الى العلة
[illegible] انها ان يكون الوجود صفة زائدة عليها والا يلزم ان يكون ذاتها وذاتياتها بالعلة
زائدة عليها لان المهية بنفسها اي بلا علة ليست ذاتا حتى يكون نفسها وذاتياتها
[illegible] ومحكية عن نفس المهية ولما كان محصولة الحكاية في الواقع عبارة عن مجعولية [illegible]
[illegible] ذاتها فلا معنى لجعل المهية موجودة الا جعل نفس ذاتها التي هي نفسها بلا زيادة
[illegible] عليها فاثر الجعل بالذات نفس المهية بلا امر زائد والوجود والاتصاف حكايتان
وجعل الحكاية هو جعل مصداقها المتقرر لها في الواقع [illegible] مصداقها [illegible]
جعل واحد هو جعل نفس المهية [illegible] انتزاع العقل عنها معنى الوجود ومعنى الاتصاف [illegible] الجعل اليها
بالعرض وليس [illegible] جعلان [illegible] حال تعلق الجعل [illegible] لحاظ الذات بها

مجعولة بعين جعل الذات انيه فهناك جعل واحد متعلق بمصداق الذاتيات بالذات او ذا نسب الجعل الى مفاهيم انتزعيتها

حاصلة منها في الذهن كان معنى جعلها ان مصداقها مجعول بالذات وزعم صاحب الافق

المبين ان حمل الذاتيات خلط الذات بها غير مجعول اصلا بجعل مستانف، الا بعين

الجعل البسيط المتعلق بنفس الذات بخلاف خلط الذات بالوجود فانه مجعول بعين ذلك

الجعل البسيط المتعلق بنفس الذات ولا دور وعليه ان حمل الشئ على نفسه وحمل

ذاتياته عليه انما يصدق حين وجوده اذا عند عدمه يصح سلبه عن نفسه وسلب ذاتياته

عنه فيكون حمل ذاته وذاتياته عليه حادثا وكل حادث لا بد له من محدث فيكون مجعولا

قال ان خلط الذات والذاتيات لا يكون بمقتض او اقتضاء ليس النظر الى المهية

من حيث هي غير ممكن الانسلاخ عن ان يكون بعينه لحاظ ذاتياتها واما ملحق فاما

من تلقاء مقتض او اقتضاء من تلقاء جوهر المهية فقولنا الانسان انسان او

حيوان لا يحتاج صدقه الى الجعل من جهة الخلط وان احتج الى لحاظ تقرر الموضوع

فالمستدعيه انما هو تقرر الموضوع لست اقول الصدور عن العلة بل التقرر فقط

حتى لو امكن التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى على ان ذلك ايضا ليس من جهة

اقتضاء خصوص الخلط باعتبار خصوصية الطرفين بل من جهة استدعاء مطلق طبيعة

الربط الايجابي فاذن توقف صدق الحمل في ذاتيات المهية بخصوصيته حاشيتي

الموضوع والمحمول على مجعولية نفس المهية وصدورها عن الجاعل انما هو بالعرض

وعلى سبيل الاتفاق من جهتي عدم تقرر المهية الامكانية بنفسها ومطلق كون

كون الربط ايجابيا الا بالذات من جهته خصوص الخلط وخصوصيته حاشتى الحمل فلا يحتج
الى توسيط جعل مولف للخلط بين الطرفين ولا الى اعتبار جعل بسيط للذات فالجاعل
يجعل مهيته الانسان ثم هو نفسه انسان وحيوان لا بجعل مولف اصلا والانفس لك
الجعل البسيط انتهى وفى هذا الكلام انظار الاول ان عدم امكان انسلاخ النظر الى
المهية عن لحاظ ذاتياتها لا يستلزم ان كون ثبوت الذات وذاتياتها لنفسها واجبا
بالذات مستغنيا عن الجعل بل انما يستلزم ان يكون حال الحمل نفس المهية الثانى ان توقف
[illegible] على التقرر الذى يتوقف على الجعل يستلزم توقفه على الجعل قطعا فلا معنى للاستغنا
عن الجعل مطلقا الثالث انه لو كفى لنفى مجعولية ثبوت الذات وذاتياتها لنفسها مطلقا
[illegible] بالقول بانه يستدعيه انما هو تقرر الموضوع اه لكفى لنفى مجعولية الكذا [illegible]
[illegible] ان يقال فى المركبات مثلا [illegible] ثابتة [illegible] التقرر الاثبت لا لصدور [illegible] عن العلة
[illegible] لا يمكن تقررها بانفسها من غير علة تقتضى نظامه ان [illegible] هذا الشرطية لا تنفى
حاجته للمكان الى الجاعل وهذه الشرطية كالشرطية القائلة بانه لو كانت الممكنات متقررة
[illegible] علة كانت واجبة بالذات وهذا لا يثبت الاستغناء عن الجاعل مطلقا
الرابع ان ما قال فى العلاوة عجيب جدا [illegible] الطبيعية ليس الا الى الخارجة
فلا معنى [illegible] الاستغنا [illegible] بعد الحاجة ثم لا يخفى ان [illegible]
[illegible] ان لى جاعل [illegible] المهية المحتاجة
[illegible] محتاج

الى الجاعل فقد ظهر ان ما ذكره سخيف محض لا يعبؤ الى طائل والحق ان ثبوت الشئ لنفسه
وثبوت ذاتياته تارة حكايات بينة وبعد اتها المحكي عنه هو نفس ذات الموضوع بلا مؤ
ائد وامكان الحكاية عبارة عن امكان مصداقها المحكي عنه وجعلها عبارة عن جعله
ولما كان مصداق حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها وحمل الوجود عليها
نفس الذات بلا زيادة امر عليها كان امكان نفس الذات بعينه امكان حملها
على نفسها وامكان حمل ذاتياتها عليها وامكان حمل الوجود عليها وجعلها بعينه جعل
حملها على نفسها وجعل حمل ذاتياتها عليها وحمل الوجود عليها فاذا كانت الذات مجعولة
جعلا بسيطا كان هذا الجعل بسيطا لنفس الذات والذاتيات لنفسها وجعلا مؤلفا في مرتبة
الحكاية بثبوت الذات لنفسها وثبوت ذاتياتها لها وثبوت الوجود لها هذا هو الحق
التحقيق بالقبول في هذا المقام والغموض فيه تحيرت فيه الافهام وزلت الاقدام والله
ولي التوفيق والادب قصل في التعين اعلم ان الموجود النوعية من حيث هي
... نفس ... ... على المهية ...
... ... فقال البعض انه ... ... لا اطلاقه
... للتشخص الموجود في الخارج فهو موجود ... ... الموجود موجود ... ان التشخص
... التشخص هل التشخص هي مهيته المعروضة للتشخص لا بحيث ... في مفهومه
... صاحب المواقف من ان زيد انسان ليس هو الانسان فقط الا انا ...
من ... ... الذي ... بالتشخص ليس ... ... اذ العرف من الاشياء

انما هو الممر و عينية لتشخصات متنفقة مختلفة لامدخو بها فيه والالم يحمل النوع عليهما الااول
فقال ان النوع جسمر عقلي للتشخص دوانا بما فلان العدمي غير ممتار فلاميز تيها عن
شيء فهو وجودي الا لكان ممتر السئے فلا تكون تشخصا را ما ثانيا فلان التشخص منشار الامور
المحققة فعلى تقديرعدمية كيف يكون منشا انها واما رابعا فلان على تقدير عدمية
يكون عدما لا نيا فيه له عمومه والاطلاق فان كان عدما للاطلاق او ما يحذ وحذو
كان مشتركا لاشتراك عدم الاطلاق بين الاشخاص فلا يكون تشخصا وان لم يكن
عدما له جاز عدم العكاك الاطلاق عنه او بالعكس فعلى الاول يجوز خلو شے واحد
من الاطلاق والتشخص وفي ذلك رفع للنقيضين وعلى الثاني يجوز ان يكون
شيئا مع عدم عدم الاطلاق اعني الاطلاق وفيه جمع للنقيضين وفيه انه مبنى على
تفسير العدمي بما يكون عدما لشئے ولو فسر بالاعتباري فلا نسلم اصلا الرابع يجوز ان
يكون التشخصات مختلفة بالحقايق ويكون مفهوم التشخص عرضيا لها والمميز انما
هو التشخص الخاص دون المطلق فلا ضير في اشتراكه واما التشخص الخاص فيجوز
ان يكون عدما التشخص آخر فلا يلزم اشتراكه واستدل الدامون الى عدمية
بوجهين الاول انه لو كان وجوديا لتوقف انضمامه الى الماهية على تميزها وهو
موقوف على انضمامه فيدور ويجاب بانه من الجائز يكون انضمامه الى النوع
كانضمام الفصل الى الجنس وفيه ان الجنس والفصل من قبيل الاجزار
التحليلية دون الاجزار الحقيقية لانهما من الاجزار الذهنية وانما كلام في السمام

للتشخص كانضمام الفصل الى الجنس لا يكون التشخص من الامور الموجودة في الاعيان
واجاب شارح المقاصد بان الدور اللازم ههنا دور معية وهو ليس بمحال وذلك
لان الهوية لما وجدت وجدت متميزة بهذا التشخص فلا يتوقف على تميز قبله وانت تعلم
ان التشخص على تقدير عدميته يكون امرا انتزاعيا موجودا بالوجود منشأ انتزاعه
فلا يتوقف على تقدم التميز واما على تقدير كونه وجوديا فيتوقف على تقدم التميز
قطعا اذ على هذا يكون اتصاف الهوية به اتصافا انضماميا وهو يستدعي سبق وجود
الموصوف وان قيل ان هذا الاتصاف انتزاعي يقال على هذا يكون الوصف غير موجود
في الخارج الثاني ان التشخص لو كان وجوديا موجودا في الخارج لكان له تشخص
غيره وليساق الكلام فيه فيتسلسل وهذا الايلزم اذا كان اعتباريا لانه ح يكون من
الكليات المتكررة كالوجود وغيره فحصة من نفس التسلسل في الامور العقلية ينقطع
بانقطاع الاعتبار واجيب بان التشخصات يجوز ان تكون متخالفة بحقائقها ويكون
مفهوم التشخص عرضا عاما لها ويكون تشخصاتها بانفسها لا بتشخصات زائدة على
انفسها وفيه انه على تقدير اعتبارية التشخص لا يصح القول بتخالف التشخصات
بالحقائق لانها ح اما عين الوجودات الخاصة او مساوقة لها وعلى التقديرين يكون
حالها حالها وليست بحقائق متخالفة بل هي حصص للوجود المصدري وعلى تقدير
وجوديتها لا مجال لان يقال انه من الكليات المتكررة فانها امور اعتبارية
والحق ان التشخص يطلق على معنيين الاول المعنى المصدري الانتزاعي

وجوده الا باعتبار التعين، الثاني مصداق انتشار انتزاعه وهي نفس الماهية وهي بنفسها
مابه الاشتراك وما به الامتياز وليس التشخص عبارة عن العوارض المشخصة كالاين والوضع
والكم والكيف لانها ماهيات جزئية او كلية لا سبيل الى كلا الشقين اما الى الاول فلان هذه الاعراض
قد تزول مع عدم زوال التشخص فلا تكون مشخصة واما الى الثاني فلان الماهية ما لم ينضم
اليه التعين كلية وعلى تقدير كليتها لا تكون مفيدة للتشخص اذ انضمام الكلي الى الكلي
لا يفيد الجزئية والتشخص وذلك لانه من الضروريات ان الكلي لا يوجد بدون
التشخص اذ الوجود والتشخص متلازمان فعلى تقدير كليتها لا يوجد شيء من الماهيات وتلك
الاعراض المعينة من امارات التشخص والجزئية كما قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات
ان تلك الاعراض مشخصة معناه انها امارات للتشخص فان قلت القول بان التشخص
مساوق للوجود غير صحيح لان التشخص يساوق الجزئية ومن الموجودات ما ليس بجزئي
فان مناط الجزئية الاحساس وهو منتف في العقول مع كونها موجودات قلت
لكم ان تفرقوا بين التشخص والجزئية وذلك لان الجزئية منع تصور المفهوم الصدق على
الكثيرين والتشخص ما به الامتياز الشيء عما عداه ولو لم يوجد بقدر رواه المتصوفة سبحان
الفرق بين الجزئية والتشخص على ان مناط الكلية والجزئية انما هو نحو الادراك
فالعقل ان لاحظ ... مع الجزئية الى الاشارة فهو جزئي والا فكلي
فالتعقل الى العالية جزئيات وان لم يميز ان تبالحس فالكليات الفرضية
كليات وان استحال ان تكون لها افراد وما هو المشهور ان المدرك بالحواس

جزئی وغیرہ کلی فقیف انہ یلزم علی ہذا ان لا یکون المجردات جزئیات الان
یقال ذکر الحواسی تمثیلی فصل اعلم انہم قالوا ان الماہیۃ قد تکون متشخصۃ بنفسہا
فلا یمکن فیہا التعدد و کثرۃ اصلا و قد لا تکون متشخصۃ بنفسہا بل تتشخص بمغایرۃ لہا
فاما ان یستند الی الماہیۃ او لوازمہا فینحصر نوعہا فی فرد ہا والا لزم تخلف المعلول
عن علتہ او الی غیرہا فہو اما منفصل فلا وجہ للتخصیص اذ نسبتہ الیہ والی
غیرہ علی سبیل الاستوا او حال فیہ فیفتقر الیہ فلو کان تشخصہ مستفادا من
ذلک لزم الدور او محل لہ فہو المادۃ والاستناد الیہا اعم من ان یکون
بنفسہا او بواسطۃ ما فیہا واورد علیہ بانہ لو کان تکثر اشخاص الماہیۃ
مستندۃ الی المادۃ یکون تکثرہا بتکثر موادہا ویحتاج تکثر موادہا الی مواد آخر
وینجر الی السلسلۃ الی غیر النہایۃ اذ لو کان نوع کل مادۃ منحصرا فی شخص
لم یتعدد افرادہا فکیف یتعدد افراد ما حل فیہا والمشہور فی الجواب ان تکثر
الاشخاص مستندۃ الی المادۃ المتشخصۃ بما یلحقہا من العوارض وتکثر المادۃ بحسب
تکثر اعراض لاحقۃ لہا بحسب تعاقب الاستعدادات الی غیر النہایۃ وارد علیہ
بانہ لا یجوز فی المادۃ ان یکون علۃ تشخصہا الامور الحالۃ فیہا فلم یجوز ذلک فی الماہیات
نفسہا بان یکون علۃ تشخصہا تعدادا و الصفات العارضۃ لہا واجاب عنہ
بعض الاعلام بان کلام الحکماء ہہنا مبنی علی ما زعموا من ان تعاقب الاستعدادات
المتسلسلۃ الی غیر النہایۃ انما یکون فی المادۃ فان تم تم والا فلا والحق

ان اصل الجواب فاسد فان تلك الاستعدادات المتعاقبة اما ان يكون فيها سابق
غير مسبوق فيساق الكلام في تخصيصه بالارادة فان قيل ان سنخ طبائعها استعداد
يقال فلا يجوز التجاوز عنه بعد انخلاعها عنه وايضا ما وجه سنخ مائيتها هذا دون
ذلك اذ هي متساوية النسبة اليها برمتها فان قيل انه من تلقاء الفاعل الجاعل مقول مثل
ذلك في الماهيات فلا حاجة الى القول بالارادة او لا يكون كما هو مذهبهم فلا يخفى ان
حصول كل استعداد موقوف على حصول سابقه وهكذا الى ما لا نهاية له فلا
يكون لواحد منها فعلية اصلا فلا يكون موجودا فافهم

المبحث الثالث

في الوجوب والامتناع والامكان وفيه فصول

فصل

اعلم ان
الطرفين منها من الامور العامة واما الوسط فليس منها لانه ليس من
احوال الموجود فالبحث عنه استطرادي وما قيل انه من لواحق الماهية المعقولة ليس
بشيء اذ الممتنع لا صورة له هنا وخارجا وعلمه انما هو بحصول عنوانه وهو ممتنع
الا ان يراد ما يعم الذاتي والغيري وهو ايضا غير مجد اذ ما يمتنع انما يمتنع بالقياس
الى امتناع تقرره فالشيء المعقول لا يكون ممتنع التقرر مطلقا والا لم
يعقل بل ممتنع التقرر الخارجي فالامتناع مطلقا لا يكون من صفات
المعقول فان قلت قد يبحث في هذا الباب عن الوجوب الذاتي مع انه ليس
من الامور العامة قلت البحث عنه تطفلي وما قيل ان البحث عنه على سبيل الحقيقة
من حيث انه نوع من الوجوب الكلي وهو من الامور العامة وذلك لا يهم هو ا

ان العلم يبحث عن نوع موضوعه ايضاً فتأمل لانه يلزم على هذا فوات الغرض من
التبويب للزوم اختلاط الابواب فان قلت العوارض الذاتية للاعم تثبت للاخص
في باب الاعم وفي باب الاخص تثبت له عوارضه الذاتية فباختلاف العوارض يرتفع
الاختلاط قلت العارض للخاص من جهة العام عرض غريب له كما نص عليه الشيخ وغيره
من الرؤساء فيلزم البحث في العلم عن الاعراض الغريبة فصل اعلم ان الثلاثة
المذكورة كيفيات للمهيات انفسها اذا لم تلاحظ عوارضها الزائدة على نفسها واذا قيست اليها فهي
كيفيات للنسبة عارضة اليها وتفصيله ان العقد انما ينعقد بالموضوع والمحمول والنسبة
الرابطة بينهما سواء كان العقد بسيطاً او مركباً فهناك النسبة في نفس الامر اما
ضرورية كالنسبة بين الانسان والحيوان واما ممتنعة كالنسبة بين الانسان والحجر واما ممكنة
كالنسبة بينه وبين الكتابة وتلك الثلاثة بوجودها الاصلي يسمى مواد القضايا
وعناصرها وبوجودها الظلي تسمى جهاتها وليس من الواجب ان توافق الجهة
المادة فاذا خالفتها فالقضية كاذبة والا فصادقة والمواد الثلاثة التي هي كيفيات
للنسبة بين الوجود والمهية مستعملة ههنا والمستعملة في الميزان اعم من ان
تكون كيفيات لها او لغيرها وليس ذلك فرقاً بين معانيها كما زعمه صاحب
المواقف حيث قال المستعملة ههنا غير المستعملة في الميزان مستدلاً بانها لو
كانت عينها لزم ان تكون لوازم المهية واجبة لذاتها لثبوتها بالضرورة
المنطقية والاتحاد مع الضرورة الحكمية ثبت لها بهذه الضرورة وهي

ضرورة ذاتية فتكون واجبة الثبوت والوجود لذات وهو محال قطعاً واورد عليه بانه ان اراد انه يلزم وجوب اللوازم بالذات فاللزوم ممنوع وان اراد انه يلزم وجوب اللوازم لذات ملزوماتها فبطلان اللازم ممنوع وقد وجه السيد المحقق كلامه بان غرضه ان تلك الثلثة المستعملة في المنطق لا تنحصر في نسبة الوجود او العدم الى موضوعه بخلاف المواد الحكمية وانت تعلم ان كلامه على هذا يكون تسليل الحدود اذ لا يذهب الوهم الى العينية التي نفاها وقد يوجه كلامه بوجهين آخرين الاول ان الوجوب مثلا قد يجعل صفة للوجود نفسه وهو المستعمل في الحكمة وقد يجعل صفة للوجود الرابطي وهو المستعمل في المنطق وفيه ان هذا لا يوجب الفرق بين المواد الحكمية والجهات المنطقية في نفس معانيها بل الفرق انما هو فيما هي كيفيات له ولا كلام فيه الثاني ان المبحوث عنه في هذا الفن مصاديق تلك المعاني وفي المنطق مفهوماتها وفيه ان مصاديق تلك المعاني غرقية في النظرية مع انهم عن آخرهم صرحوا بان المواد الحكمية بديهية

فصل اعلم ان الثلثة المذكورة ليست بموجودة في الخارج اما الامتناع فظاهر واما الوجوب والامكان فالوجوب ليس نفس ذات الواجب ولا جزئها لكونه نسبة بينه وبين وجوده فيكون متاخراً عنه بل يكون زائداً عليها فاما ان يكون منفصلا عنها وهو صريح الاستحالة او قائماً بها فاما الضماماً فيكون لا محالة لموصوفه وجوب قبله لوجوب وجوده قبله ولامتناع الوجود بدون الوجوب

بنهما اما واحد ان صدور او متغائران فاما ما الاعتبار فيتوقف على المتعلقين فيلزم
وجوب الشے الواحد بوجوبين و وجوده بوجودين اما امتنزاعها موجوداً امتنان
انتزاعها وهو المطلوب واما الامكان فلانه سابق على الوجود وهذا
منافٍ لكونه صفةً ثبوتيةً ولانه لايكون لنفس المهية ولاحسنره ولا منفصلاً
عنه وهو ضروري ولا مستحقاً اليه والا لوجب سبق وجوده عليه ولا لتحصيل الامن
العلة والمحوج اليها هو الامكان فيلزم امكان الشے قبل امكانه فلا
محالة يكون منتزعاً عنه وهو المطلوب وقد يستدل بانها لو وجدا فان وجبا
يلزم التسلسل في الوجوبات وانقلاب الممكن الى الواجب في الامكان اذ وجوب
الصفة يستلزم وجوب موصوفها بالطريق الاولى وان امكنا يلزم التسلسل في
الامكانات وانقلاب الواجب الى الممكن في الوجوب قال السيد
المحقق قدس هذا الدليل لا يدل على المطلوب اذ جاز ان يكون وجوب الوجوب
وما بعده من المراتب امراً اعتبارياً فان وجود فرد من افراد طبيعته لا يستلزم
وجود جميعها ولعل هذا هو مراد من قال وجوب الوجوب نفسه والا لم يصح لان وجوب
الوجوب نسبته بل كيفية نسبة بين الوجوب ووجوده فلا يجوز ان يكون نفسه
واعلم ان المحقق الطوسي استدل على كون الثلثة اعتبارية بانها
صادقة على المعدوم فانه يصدق على المعدوم الممتنع انه ممتنع الوجود وواجب العدم و على المعدوم
الممكن انه ممكن الوجود والعدم واذن لا يكون وجودية واورد عليه بان

صدق الشئ على المعدوم لا يقتضي ان يكون معدوما فان انتفاء بعض جزئيات
مفهوم لا ينافي كونه وجوديا يوجد منه بعض الجزئيات كما في سائر الكليات
الوجودية ولا استحالة في اتصاف فرد معدوم بمفهوم وجودي يعني صدقه
عليه فان الفرد المعدوم للانسان يوصف بمفهوم الانسان من غير لزوم محال
نعم لو لم يصدق الشئ الا على المعدوم لوجب كونه معدوما وليس الامر ههنا
كذلك لصدقها على الموجودات ايضا وانت تعلم ان الغرض ان تلك الامور
موجودة في الذهن لانها لو كانت موجودة في الخارج لكانت اعراضا وهي مستدعية
لاستحالة وجود محالها فاذن لا تصدق بها المعدوم وليس الامر كذلك وظاهر ان
ما ذكر غير وارد عليه والفرد المعدوم من الانسان غير متصف بمفهوم الانسان
اصلا لانه ليس بانسان ولا حيوان ولا جسم واعلم ان ههنا ضابطة ذكرها اصحاب
المنطقيات وهي ان كل ما يتكرر نوعه اي يكون اي فرد يوجد منه موصوفا
بذلك النوع فيكون مفهومه تارة تمام حقيقته محمولا عليه بالمواطاة وتارة وصفا خارجا
محمولا عليه بالاشتقاق يلزم ان يكون اعتباريا لئلا يلزم التسلسل في الامور الموجودة
فان الامكان مثلا لو كان موجودا لكان ممكنا وننقل الكلام الى امكانه وهكذا فيلزم
تسلسل في الامور المرتبة الموجودة معا وهو محال وكذا الوجوب لو كان موجودا لكان
واجبا وممكنا على الاول يلزم التسلسل وعلى الثاني يلزم امكان الواجب ثم ان
في كليته نظر في الامتناع بكلامه اذ لا يمكن ان يقال لو كان الامتناع موجودا

لكان ممتنعا وفيه انه يمكن ان يقال لو كان الامتناع وجوديا لكان صفة لما يمتنع
وجوده فيلزم وجوده ضرورة استلزام وجود الصفة وجود الموصوف فتامل **فصل**
اذا عرفت ان تلك الثلثة امور اعتبارية وكيفيات للنسبة المحمولات الى موضوعاتها
فاعلم انها متصورة قطعا وليس تصورها نظريا بل ضروري لحصولها لمن لا يمارس
الكسب وتعريف الوجوب بضرورة الوجود او امتناع العدم والامتناع بضرورة
العدم وامتناع الوجود والامكان بلا ضرورتهما وجوازهما لفظي قال شارح المقاصد
ولذا لا يتحاشى عن ان يقال الواجب ما يجب وجوده او ما لا يمكن عدمه او يمتنع
عدمه والممتنع ما يجب عدمه او ما لا يمكن وجوده والممكن ما لا يجب عدمه ولا وجوده او
ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه ولو كان القصد الى افادة تصور هذه المعاني لكان دوريا
ظاهرا انتهى كلامه لا يخفى ان الدور في تعريف الممتنع بما يجب عدمه والواجب بما
يمتنع عدمه ظاهر واما الدور في تعريف الواجب بما لا يمكن عدمه والممتنع بما لا يمكن وجوده
فلان المراد بالامكان اما الامكان الخاص المعرف بما ذكره فالدور صريح لانه ماخوذ
في تعريف اخويه وهما ماخوذان في تعريفه واما الامكان العام وهو مفسر بسلب ضرورة
الجانب المخالف او سلب امتناع الجانب الموافق فقد اخذ في تعريفه وهو ماخوذ في
تعريفهما فيلزم الدور وسقط ما توهم من ان الامكان المعرف هو الخاص والماخوذ في
تعريف اخويه هو العام فلا دور **فصل** ينقسم كل من الوجوب والامتناع الى ما
يكون من نفس موصوفه وهو الذاتي والى ما يكون من تلقاء غيره وهو الغيري فالموصوف

بالوجوب الذاتی ہو اللہ سبحانہ والموصوف بالامتناع ممتنع الوجود وہو قد یکون لذاتہ وقد یکون بالقیاس الی غیرہ واعلم ان التقسیم الی الذاتی والغیری لایتطرق فی الامکان وعلل ہوہ ان الامکان سلب ضرورۃ الطرفین فلو جاز ان یاتی المہیۃ من قبل الغیر لکانت المہیۃ اما ضروریۃ الوجود او ضروریۃ العدم فیلزم وجوبہا او امتناعہا فان قلت من الجائز ان یکون ہی بنفسہا واجبۃ او ممتنعۃ لکن الغیر یجعلہا ممکنۃ قلت مصداق الوجوب والامکان نفس الحقیقۃ فعلی ہذا یلزم انقلاب الحقیقۃ وہہنا کلام وہو ان خلط المہیۃ بالوجود لایخلو من ان یکون واجبا او ممتنعا او ممکنا والاولان باطلان بالبداہۃ والثالث یستلزم ان یکون الخلط مجعولا فیکون ممکنا بالغیر والحق ان امکان الخلط تابع لامکان نفس المہیۃ کما ہو حال سائر الاعتباریات ولیس من الامکان بالغیر فی شی ثم ان الواجب بالذات یستحیل ان یکون واجبا بالغیر لان الواجب بالذات لہ وجود من تلقاء وجوبہ الذاتی فلو کان لہ وجود من تلقاء وجوبہ الغیری وہو انما یتاتی من تلقاء العلۃ والمحوج الیہا ہو الامکان یلزم اجتماع المتضادین فی موضوع واحد وہو محال بدیہۃ وما یقال من انہ لو کان واجبا بالغیر لارتفع بارتفاعہ فلا یکون واجبا بالذات فمحصلہ ان اجتماع الضدین مستحیل وقد فرض انہ واجب بالغیر فلا یکون واجبا بالذات اذ لاسبیل الی اجتماعہا فیکون واجبا بالغیر فقط ویرتفع مع انہ فرض انہ واجب بالذات فسقط ما فی شرح المقاصد من انا لانسلم انہ یرتفع بارتفاع الغیر وانما کان یلزم لو لم یکن واجبا بالذات ہذا

فصل قد یوخذ الامکان بمعنی سلب ضرورۃ الوجود فیقابل الوجوب ویعم الامتناع

والامکان الخاص فیصدق علی الممتنع انہ ممکن العدم وقد یوخذ بمعنی سلب ضرورۃ
العدم فیقابل الامتناع ویعم الامکان الخاص والوجوب فیصدق علی الواجب انہ
ممکن الوجود قیل ہذا ہو الموافق للعرف واللغۃ ولذا یسمی بالامکان العامی فان العامۃ
یفہمون منہ نفی الامتناع فمن امکان الوجود نفی امتناع الوجود ومن امکان العدم
نفی امتناع العدم ویسمی بالامکان العام ایضا لعمومہ الامکان الخاص وضرورۃ الطرف الآخر
سواء کان وجوداً وہو فی الواجب او عدماً وہو فی الممتنع وہذا الامکان حقیقۃ سلب ضرورۃ
اصحاب المخالف والحکما رلما وجدوا الامکان یستعمل فی سلب الضرورۃ وکانت المادۃ
التی لایکون احد من جانبیہا ضروریاً احق بہذا الاسم اصطلحوا علی تسمیۃ ہذہ المادۃ
بالامکان فکان ہذا امکاناً خاصیاً ویسمی خاصاً ایضا لخصوصہ بالنظر الی الاول وقد
یوخذ بالنظر الی الاستقبال بمعنی جواز الشئی فی المستقبل من غیر نظر الی الماضی والحال
قال شارح المقاصد ہذا احق باسم الامکان لان الشئی کلما کان خلی عن الضرورۃ کان
احق باسم الممکن وذلک فی المستقبل اذ لایعلم فیہ حال الشئی من الوجود والعدم بخلاف
الماضی والحال فانہ تحقق فیہما وجود الشئی او عدمہ وہذا صریح فی انہ لاتیعین احد الطرفین
فی الاستقبال فی علمنا وقال بعضہم انہ لاتیعین فی الواقع ایضا لان المستقبل الذی ہو
ظرف العدم او الوجود لم یحضر بعد ولان الکلام فی الممکن واذ ذاتہ علی التساوی فلا
یوجب احد الطرفین والعلۃ لم توجد بعد حتی تیعین احدہما واوردوا بانہا انما یدلان علی عدم
التیعین فی الحال وہو لایصادم تعینہ فی الاستقبال بل ہو واجب بالقیاس الی العلل

فانها ان وجدت تعین الوجود والافالعدم وتحقیقه ان الزمان امر واحد شخصی لیس فیه
ماض ولا مستقبل ولا حال انما تلک بالقیاس الی اعتبار الحدود والنهایات فالماضی
لیس بماض حقیقة وکذا المستقبل لیس بمستقبل حقیقة بل غیبوبتهما انما هی بالقیاس الی الحاضر
فالمستقبل لیس بمعدوم حتی یقال انه لم یحصل بعد فکیف ماهو ظرف له اذ المراد بعدم حصوله
اما انعدامه فذلک باطل واما عدم مجیئه وان کان موجودا فی نفس الامر فذلک صحیح الا انه
لا یصح القول بعدم تعین احد الطرفین لان الحوادث مستندة الی علل یجب معها وتمتنع
دونها فان انتهت سلسلة العلل الیها فی المستقبل تعین وجودها والا تعین عدمها فان
قلت الحال لیس ظرفا للوجود او العدم بل انما هو ظرف للامکان واما ظرفهما فهو الاستقبال
لان المراد بالوجود والعدم هو الوجود والعدم الاستقبالیان ومحال ان یجتمع مع
الحال الوجود فی المستقبل او العدم کذلک فلیس ظرفا لوجوب الوجود او العدم فیه والالکان
ظرفا لنفسهما فیه اذ وجود الواجب لا ینسلخ عن وجوبه فیه واذا لم یکن الحال ظرفا للواحد
من الوجوبین کان ظرفا لسلبهما وهو الامکان الاستقبالی الذی ادعوا انه لا ضرورة
فیه اصلا قلت لا یلزم مما ذکر الا ان الحال لیس ظرفا للوجود والعدم الاستقبالیین وانما
هو ظرف لامکانهما ولا یلزم منه عدم تعینهما بالانفراد فی الواقع فی الاستقبال والحق
ان الامکان الماخوذ بالنظر الی الاستقبال ویسمی الاستقبالی العدمی وجوب
احد الطرفین من حیث عدم التعین فی العلم ومن حیث ان احدهما لم یتعین لا من حیث
عدم التعین فی الواقع وهو ظاهر وقد یوخذ الامکان بمعنی تهیو المادة لحصول الشی

باعتبار تحقق الشرائط شیئاً فشیئاً وہذا الامکان یختلف بالقیاس الی تحقق الشرائط
قلۃ وکثرۃ فیتفاوت شدۃ وضعفاً وقرباً وبعداً ویسمی ہذا النحو من الامکان الامکان الاستعدادی
وہو کیفیۃ استعدادیۃ من عوارض المادۃ وہو غیر الامکان الذاتی لانہ من المعانی الاعتباریۃ
التی لاتحقق لہا الا فی العقل وہذا الامکان ہو المراد بما یقال کل حادث یفتقر الی مادۃ
تکون محلا لامکانہ والی مدۃ تکون بہا تعاقب الحوادث وسیجی بیانہ انشاء اللہ تعالی
فصل المشہور ان الامکان وغیرہ من المعقولات الثانیۃ قال بعض المدققین المعقول
الثانی علی قسمین الاول ان یکون الذہن ظرفا لعروضہ فقط والثانی ان یکون الوجود
الذہنی شرطاً لعروضہ ایضا والاول یبحث عنہ فی علم ما بعد الطبیعۃ کالوجود والتشخص
والثانی یبحث عنہ فی علم المنطق کالکلیۃ والجزئیۃ والقضایا المنعقدۃ منہا
ذہنیات وانت تعلم ما فیہ لانہ اذا کان الوجود الذہنی ظرفا فقط من دون اشتراط
فیکون الوجود الذہنی لغواً فی الاتصاف فکیف یصح القول بکون القضایا
المنعقدۃ من المعقولات الثانیۃ مطلقاً ذہنیات علی ان القضیۃ الذہنیۃ ما یکون
الحکایۃ فیہا عن امر ذہنی والقضایا المعقودۃ من الوجود والامکان وامثالہا
لیست حکایۃ عن امر ذہنی کما لایخفی وقال صاحب الافق المبین ما محصلہ ان
المعقول الثانی قد یطلق علی ما یعرض الشیء فی الذہن کالکلیۃ والجزئیۃ وامثالہا
وہو موضوع المنطق وقد یطلق علی ما یعرض الشیء من غیر ان یحاذیہ امر فی الخارج
ولا یکون سلباً ولا ان ینتزع بالاضافۃ الی امر آخر ولا ان یکون المہیۃ مقتضیۃ لہ

کالامکان ونظائرہ وہو المستعمل فی الفلسفۃ الاولی والقضایا المنعقدۃ منہا حقیقیات
ایضا والمنعقدۃ من القسم الاول ذہنیات فقط وفیہ ان قولنا زید موجود فی الخارج
وکذا زید ممکن فی الخارج قضیۃ خارجیۃ لا حقیقیۃ کما لا یخفی فالحق انہ ان جعل المحمول مطلق الوجود
او الامکان فالقضیۃ حقیقیۃ وان جعل الوجود الخارجی والامکان کک فالقضیۃ
خارجیۃ وان جعل الوجود الذہنی والامکان کک فالقضیۃ ذہنیۃ فافہم
فصل من الناس من ظن ان الامکان صفۃ ثبوتیۃ ثابتۃ للممکن فی الخارج والذہن
واستدل علیہ بوجوہ منہا انا اذا حکمنا علی الشی بانہ ممکن فی الاعیان فلا ریب انا
نفرق بین ہذا وبین ما نحکم انہ ممکن فی الذہن ولا فرق الا ان الممکن الخارجی امکانہ
فی الخارج والممکن الذہنی امکانہ فی الذہن وفیہ انہ لا یلزم من صحۃ الحکم علی شی بانہ
ممکن فی الاعیان ان یکون امکانہ واقعاً فی الاعیان ومنہا انہ لو لم یکن الشی ممکناً
فی الاعیان لکان فی الاعیان اما واجباً او ممتنعاً فیلزم ان یکون المحکوم علیہ بالامکان
فی الاعیان وفیہ ان ہذا جار فی الامتناع ایضاً لانہ لو لم یکن الامتناع موجوداً فی
الاعیان لم یکن الممتنع فی الاعیان ممتنعاً فیہ بل یکون اما واجباً او ممکناً ومنہا ان
حکم الذہن علی الممکن بالامکان ان لم یکن مطابقاً للخارج کان جہلاً وان کان مطابقاً
للخارج کان الامکان موجوداً فیہ والحق ان الامکان ونحوہ من الاوصاف
العقلیۃ التی لا وجود لہا فی الاعیان اصلاً مع اتصاف الاشیاء بہا ذہناً
وخارجاً فنختار ان الحکم بالامکان مطابق للخارج ولا نسلم لزوم کون الامکان

موجودا في الخارج والسر فيه ان انتفاء مبدء المحمول في الخارج لا يقتضي انتفاء الحمل
الخارجي لما عرفت سابقا ان المحمول لا يلزم ان يكون له وجود بل يكفي صحة انتزاعه عن
الموضوع ولو لزم ثبوت المحمول فاما في ظرف الاتصاف او في ظرف ما والاول
بط قطعا اذ في الاتصافات الخارجية مثل الاضافات ونحوها لو لزم ثبوت المحمول
في الخارج لزم الخلف وكذا الثاني اذ لا خفاء في ان اتصاف زيد بالعمى في الخارج
لا مدخل فيه لوجود العمى في ظرف من الظروف سوى ظرف الاتصاف فان قلت لا يمكن
الحكم على مهية من المهيات بامكان الوجود لانها اما موجودة فلا تقبل العدم او معدومة
فلا تقبل الوجود والا يلزم اجتماع النقيضين قلت المحكوم عليه بالامكان هي المهية
من حيث هي هي لا المهية باعتبار الوجود او العدم وليعلم انه قال صاحب المطارحات
حال الامكان ونظائره حال المعقولات الثانية كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية
والجنسية والفصلية وغيرها من موضوعات علم الميزان حيث ان الاشياء تتصف بها
في الاعيان ولا صورة لها في الاعيان ولا منافاة بين كون زيد جزئيا والانسان
كليا وبين كون الكلية والجزئية من الامور الممتنعة التحقق في الاعيان فكذلك الحال
في اتصاف الشيء بالامكان والامتناع ونظائرهما وفيه ان قياس الامكان وغيره
على الكلية والجزئية وغيرهما مما يبحث عنها في علم الميزان قياس مع الفارق فان
مصداق اتصاف الاشياء بموضوعات علم الميزان ليس الا نحو وجودها الذهني
بخلاف الاتصاف بامثال هذه الاوصاف التي تذكر في العلم الاعلى فانه قد يكون

بحسب حال المهية فی العین وان کان ظرف تحقق القبلیتین فی انفسها ہو الذہن

فصل اعلم ان احتیاج الممکن الی الموثر وامتناع ترجیح احد طرفیہ علی الآخر بلا مرجح

ضروری یحکم بہ من لا یقدر علی الکسب اذ لو قال قائل ان کفتی المیزان المتساویتین

لذا تہما رجحت احدہما علی الاخرے بلا مرجح لا یقبلہ الصبی الممیز ایضا لا یقال اکثر العقلاء

جوزوا الترجیح بلا مرجح اذ المتکلمون ذہبوا الی ان اللہ تعالی خلق العالم فی

وقت دون وقت والحکماء قالوا باختصاص الفلک بالحرکۃ الی جہۃ لانہم لا یقولون

بالترجیح بلا مرجح بل بترجیح المختار احد المتساویین علی الآخر کالجائع یاکل احد الرغیفین

والہارب یسلک احد الطریقین والیضاہم یحتاجون الی الجواب فبطلانہ مرکوز فی قلوبہم

ومن خالف فی ذلک قال اولاً التاثیر اما فی حال الوجود وہو تحصیل الحاصل

واما فی حال العدم وہو جمع للنقیضین والجواب ان التاثیر حین الوجود بحاصل

بذلک التاثیر لا فی حال وجود حاصل قبلہ فلا یلزم الا تحصیل الحاصل بذلک التحصیل

وہو غیر مستحیل انما المستحیل تحصیل الحاصل قبل ذلک التحصیل وہو غیر لازم ولیس

تاثیر الموثر حال کونہ معدوما حتی یلزم اجتماع النقیضین وثانیاً ان التاثیر اما فی المہیۃ

او فی الوجود او فی اتصاف المہیۃ بالوجود والشقوق باسرہا باطلۃ اما الاول فلانہ

یستلزم سلب الشی عن نفسہ عند عدم الموثر او التاثیر واما الثانی فالکلام فیہ

الکلام واما الثالث فلانہ امر اعتبارے لیس یقابل للاستناد الی الموثر والتحقیق

ان سلب الشی عن نفسہ انما یستحیل اذا کان الشی موجوداً واما حین عدمہ فالموجبات

باسرها كالذاتية والسوالب برمتها صادقة ولا يلزم المجعولية الذاتية المستحيلة بعين الجعل فان المستحيل تعلق الجعل بكون الشي نفسه او ذاتياته اذ ذاتياته بعد تقرر ذلك الشي لا تعلقه بنفس التقرر الذي هو مصداق ثبوت الشي لنفسه وثبوت ذاتياته له فاثر الجعل حقيقة نفس الحقيقة لا كونها ماهية ولا كونها موجودة **فصل** اختلف في ان المحوج الى العلة هو الامكان او الحدوث فمنهم من زعم ان المحوج اليها هو الحدوث وحده ومنهم من جعله شرطاً للعلة التي هي الامكان ومنهم من توهم انه شطر داخل فيما هو العلة والظاهر ان العقل حاكم بان الممكن طرفاً وجوده وعدمه متساويان فلا محالة يحتاج الى مرجح يرجح احد طرفيه على الآخر والحكم بان ترجيح احد المتساويين على الآخر لا يكون الا بمرجح ضروري يحكم به الصبيان بل هو مركوز في طبائع البهائم ايضا ولذلك تتنفر من صوت الخشب وهذا الترتيب العقلي الذي هو مودى لفظ الفاء هو المراد بالعلية فالامكان علة الحاجة في نفس الامر والتحقيق ان الامكان مفهوم انتزاعي منتزع عن نفس ذات الممكن فلا معنى لكونه علة لانه تابع لاعتبار المعتبر واما مصداقه وما منشاء انتزاعه فنفس ذات الممكن فلو كانت علة لزم علية الشي لنفسه فذات الممكن بنفس ذاتها مصداق حمل الاحتياج والفاقة والاحتياج الى علة وجعل كما ان ذاته بذاته مصداق الامكان وقولهم الممكن فوجد فتخلل الفاء المشعر بالعلية تسامح وتقدمه عليها دائر التقدم العقلي والطبعي واما الحدوث فهو وصف الشي بحسب حال الخارج بالفعل ولا يوصف به الماهية ولا الوجود الا حين الموجودية لا في نفسها ولا ريب في تاخره عن الجعل والايجاد ولذلك صح ان يقال وجد

فحدث واعلم انه اذا كان الامكان علة للحاجة فالممكن الباقي يحتاج الى المؤثر حال
بقائه لان الامكان الذي هو علة للحاجة لازم للممكن غير منفك عنه وبتقررها حال البقاء
توجد معلولها ايضا ويلزم على من قال علة الحاجة هو الحدوث وحده او مع الامكان
شرطا او شطرا ان يكون الممكن حال بقائه مستغنيا عن المؤثر والتزامه في غاية الشناعة
ولذا ذهب بعضهم الى ان الاعراض غير باقية بل متجددة بتعاقب الامثال وتوارد الوجود
على المعدوم بعينه واما الجواهر فيستحيل خلوها من الاكوان المتجددة المحتاجة الى الصانع فصل
من الناس من ظن ان امكان الازلية وازلية الامكان متلازمان واستدل عليه بان
امكان الشيء اذا كان مستمرا في الازل لم يكن هو في ذاته مانعا عن قبول الوجود في شيء من
اجزاء الازل فيكون عدم منعه امرا مستمرا في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث
هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه في كل منها لا بدلا فقط بل
ومعا ايضا وجواز اتصافه في كل منها معا هو امكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء
الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان مستلزم لامكان الازلية وعكسه بين لا يحتاج الى
بيان واورد عليه بان قوله في شيء من اجزاء الازل ان كان متعلقا بالوجود فهو اول
المسئلة وان كان متعلقا بقوله مانعا فمسلم لكنه لا يفيد ازلية الامكان والحق انه لا تلازم
بينهما لان الامور الغير القارة كالحركة والزمان اجزائها يمتنع عليها الازلية بالذات مع كونها
ممكنة في الازل قال بعض المحققين الممكن ما يجوز عليه طبيعة الوجود والممتنع ما يابى عن طبيعة الوجود
والواجب ما يجب له الوجود فامتناع بعض انحاء الوجود او العدم لا يخرج الممكن عن

حد الامكان فح يجوز كون بعض الممكنات بحيث يجوز عليها طبيعة الوجود او العدم مع

استحالة الوجود الازلي ومن ههنا يظهر جواز وجوب الطبيعة مع امكان الافراد او جمع

دون العكس وامكان الطبيعة ووجوبها مع امتناع بعض الافراد دون العكس فتأمل

فصل لا يجوز ان يكون احد طرفي الممكن راجحا على الطرف الآخر رجحانا ناشئا عن

ذات الممكن غير بالغ الى حد الوجوب حتى يجوز ان يوجد ممكن بذلك الرجحان من غير

احتياج الى غيره واستدل عليه بان الطرف الآخر ان امتنع بسبب تلك الاولوية

الناشئة عن ذات الممكن كان الطرف الاول واجبا والا فان وقع الطرف الآخر بلا علة يلزم

ترجيح المرجوح او بعلة فثبوت الاولوية للطرف الاول يتوقف على عدم تلك العلة التي

للطرف الآخر اذ مع وجودها يكون الطرف الآخر راجحا فلا يكون تلك الاولوية تامة

للطرف الاول لذاته بل بانضمام ذلك العدم اليه والمفروض خلافه ولا يكفي الاولوية

الخارجية في وقوع احد طرفي الممكن غير بالغة الى حد الوجوب اذ لو وجب احدهما

برجحان غير بالغ الى حد الوجوب فاما ان يمتنع وقوع الطرف الآخر فيكون الطرف

الآخر واجبا وهو خلاف المفروض او يجوز وقوعه مع رجحان مقابله فيلزم ترجيح

المرجوح فلا بد من الانتهاء الى الوجوب لئلا يلزم الشر **فصل** اعلم انهم قالوا وجود

الممكن محفوف بوجوبين احدهما سابق على وجوده وهو الذي يحصل للمعلول من جهة

علته والآخر لاحق لوجوده وهو الذي يحصل بعد ما وجد المعلول ولوحظ من حيث

هو موجود لانه ما لم يجب لم يوجد لامتناع الترجيح من غير مرجح وورد عليه بوجوه

منها ان الوجوب السابق صفة للماهية الممكنة فكيف يسبق عليها ومنها ان الوجوب كيفية
للوجود لكونه عبارة عن وثاقته وتاكده فلا معنى لسبقه على الوجود والحق ان الماهية الممكنة
في حد نفسها ليست ضرورية التقرر والوجود ولا ضرورية اللاتقرر واللاوجود بل هي مذبذبة
بين الامرين وحين تقرر العلة الكافلة لتقررها ووجودها ولبطلانها وعدمها يرتفع ذلك
التذبذب وترجح احد طرفيها المتساويين على الآخر فارتفاع التذبذب وترجيح احد الجانبين
للوقوع هو المسمى بالوجوب السابق ولاشك في ان هذا المعنى سابق على التقرر والوجود
وهو معنى انتزاعي منشاء انتزاعه الفاعل المستجمع لشرائط التاثير لانه المرجح لاحد الطرفين
على الآخر رافع للتذبذب فما سابق حقيقة على تقرر الماهية ووجودها هو منشاء انتزاع
هذا المعنى نعم قد يوصف الماهية الممكنة بهذا المعنى لكنه بالقياس اليها كوصف الشي بحال
المتعلق فيقال وجب الممكن فتقرر ووجد اي تحقق فاعله المستقل بالتاثير فتقرر ووجد فهذا
الوجوب بالحقيقة عبارة عن الترجيح والايجاب اللذين هما من شان العلة التامة
وانما عبر عنه بالوجوب تعبيرا للشي بلازمه المطاوع له وهذا معنى ما قال المحقق الدواني
في حواشي شرح التجريد ان هذا المعنى راجع الى كون العلة تامة في اقتضاء المعلول وكون
العلة تامة ليس جزءا من العلة التامة والا لم ينحصر اجزاء العلة التامة ضرورة انه اذا
فرض ان العلة مع هذا الوصف علة تامة كان كون هذا المجموع علة تامة جزءا آخر يحصل
مجموع ثان وهكذا الى لا نهاية والحاصل ان الوجوب بهذا المعنى راجع الى تمامية
العلة ومصداقه نفس العلة وليس جزءا منها لا يقال وجوب المعلول من صفات المعلول

والعقل يحكم بديهة بان المعلول وجب فوجد ولا يخطر بالبال كون العلة تامة لان معنى كون المعلول واجبا هو انه تعين جانب تقرره وهذا بحسب المصداق هو بعينه تحقق العلة التامة فتامل في هذا المقام فانه من مزال اقدام الاعلام المبحث الرابع في سائر الامور العامة وفيه ابحاث المبحث الاول في الوحدة وما يقابلها وفيه فصول

فصل اعلم ان الوحدة تساوق الوجود فكلما يقال عليه انه موجود يقال عليه انه واحد فان كلما هو موجود باعتبار واحد باعتبار وكلما هو واحد باعتبار موجود باعتبار ولا يمكن تعريفها لكونها بديهية التصور الا بحسب اللفظ والوحدة اعرف عند العقل من الكثرة والكثرة اعرف عند الخيال من الوحدة واورد عليه بان الوحدة والكثرة من حيث انهما كليان لا يدركهما الا العقل ومن حيث انهما حاصلتان في محسوس يدركهما الا قوة جسمانية فهما سيان ولا معنى لكون احدهما اعرف عند العقل والآخر عند الخيال واجيب بان المدرك للكليات والجزئيات وان كان هي النفس لكنها تدرك الكليات بذاتها والجزئيات بآلاتها فالنفس تدرك بآلاتها جزئيات متكثرة ترتسم صورها في تلك الآلات ثم تنتزع عنها بحذف مشخصاتها صورة واحدة كلية ترتسم في ذاتها فكل من الكليات المرتسمة في النفس معروضة للوحدة وجزئياتها المنتزع هو منها معروضة للكثرة ولا ريب ان المرتسم في ذات النفس يكون اعرف عند ها نظرا الى ذاتها ماخوذة مع تلك الآلات فثبت ان معروض الوحدة اعرف عند العقل من معروض الكثرة ومعروض الكثرة اعرف عنده باعتبار الآلة من معروض الوحدة فكذا حال الوحدة

والكثرة لانهما عارضان لمعروضهما في العقل ودريانه قد يرتسم في النفس صور كلية
منتزعة ينتزع كل منها من جزئيات كثيرة فكما ان الجزئيات الكثيرة المرتسمة في الآلات معروضة
للكثرة كذلك الكليات المرتسمة في النفس معروضة للكثرة ايضا وكما ان كلواحد من تلك
الكليات المرتسمة في النفس معروضة للوحدة كذلك كلواحد من تلك الجزئيات المرتسمة في
الخيال معروضة للوحدة ايضاً فلا وجه لتخصيص الوحدة بالعروض لما ارتسم في الخيال

فصل الوحدة قد تكون حقيقية وقد تكون غير حقيقية وهي ما تكون اشياء متعددة مشتركة
في امر واحد هو جهة وحدتها وهي اما مقومة لتلك الاشياء او عارضة لها او لا مقومة
ولا عارضة بل اضافة محضة فيها فالاول اما وحدة جنسية كوحدة الانسان والفرس
من حيث كونهما حيوانا او نوعية كوحدة زيد وعمرو من حيث انهما انسان او فصلية
كزيد وعمرو المتحدين في الناطقية والثاني اما محمول عليها كالقطن والثلج من حيث البياض
انهما كثير بذاتهما او من حيث كونهما ابيض فالابيض هو جهة الوحدة والثالث كنسبة
النفس الى البدن فان التدبير وهو جهة الوحدة ليس مقوماً ولا عارضاً لهما لعدم
حمله عليهما اذ المدبر هي النفس والواحد الحقيقي وهو ما يكون جهة الوحدة عين ذاته
قد يكون واحداً بالنوع وقد يكون واحداً بالشخص وهو اما ان لا ينقسم بحسب الخارج
او ينقسم والثاني قد يكون واحدا بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متحدة
في تمام الحقيقة وقد يكون واحداً بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل وهو الواحد بالاجتماع
وذلك اما ان يكون حاصلاً فيه جميع ما يمكن حصوله فيه فهو واحد بالتمام والا فغير واحد

والاول اما انیکون ذا وضع وهو النقطة او غیر ذی وضع وهو المفارق کالعقل والنفس ثم ان الواحد بالشخص اولی بالوحدة من الواحد بالنوع وهو من الواحد بالجنس وفی الواحد بالجنس تتفاوت بحسب مراتبه وکذا الواحد بالفصل تتفاوت بحسب مراتبه وفی الواحد بالشخص ما لاینقسم اولی بالوحدة مما ینقسم وکل ذلک اولی من الواحد بالعرض والواحد بالعرض الخاص اولی من الواحد بالعرض العام فظهر ان الوحدة مقولة علی ما تحتها بالتشکیک **فصل** الوحدة فی الجنس تسمی مجانسة وفی النوع مماثلة وفی الکم مساواة وفی الکیف مشابهة وفی النسبة ای الانتساب الی شئ آخر مناسبة وفی الشکل مشاکلة وفی الاطراف مطابقة کاتحاد طاسین فانه عند انکباب احدهما علی الآخر تتطابق اطرافهما وفی وضع الاجزاء موازاة ومحاذاة **فصل** المشهور ان الوحدة لیست امراً عینیاً بل من المعقولات الثانیة اذ لو کانت موجودة فی الخارج لکانت لها وحدة اخری حتی یلزم التسلسل ورد بان المعقولات الثانیة عبارة عن عوارض الوجود الذهنی والوحدة عارضة للموجودات الخارجیة ایضا وایضا الوحدة لا یحتاج فی وحدانیته الی وحدة اخری عارضة لها والتحقیق ان الوحدة تطلق علی معنیین الاول المعنی المصدری الانتزاعی ای کون الشئ واحداً ولاریب انها من المعانی العقلیة التی لا تحقق لها فی الخارج اصلا والثانی مصداقها ومنشأ انتزاعها اعنی ما به یکون الشئ واحداً بالذات ویمتنع وقوع الکثرة فیها وهذا المعنی لایمکن انیکون عرضا قائما بالمهیات والالکان موضوعها واحداً قبل وحدته فما لها حال الوجود فالوحدة الحقیقیة

والهویة الشخصیة والوجود الشخصی کلها واحدة بالذات متغایرة بالاعتبار فان قلت
الجسم المتصل حین طریان الانفصال تزول وحدته لبقاء شخصه والباقی غیر الزائل قلت
وحدة الاتصال مساوقة للوحدة الشخصیة فی المتصلات واذا زالت الهویة الاتصالیة
تبطل هویة ذلک الاتصال ویحدث اتصالان آخران فزوال الوحدة الاتصالیة
عین بطلان المتصل بذاته ضرورة ان الماء الذی فی قصعة واحدة متصل واحد واذا جعل
فی قصعات صار اشخاصاً کثیرة وکیف یجوز عاقل ان کرات العناصر شخص واحد لا
یقال الوحدة مغایرة للوجود قطعاً ضرورة ان الموصوف بالکثرة موجود فی الواقع لانا
نقول کما هو موجود فهو واحد ایضا انواماً من شیء الاول له وحدة فان قلت ان الوحدة انما
تعرض الکثرة لا لما یعرض له الکثرة موضوع الوحدة مغایر لموضوع الکثرة فالکثرة للمعروض
والوحدة للعارض فوحدة المعروض ینافی کثرته ولاینافی وجوده فثبت التغایر بین
الوحدة والوجود قلت کل وحدة یقابلها کثرة والوحدة المطلقة یقابلها الکثرة المطلقة ان ظاهر
وحدة ما لا ینفک عن وجود ما بای اعتبار اخذه وما ذکر لا یدل علی مغایرة الوحدة المطلقة للوجود
اذ الکثیر المقابل لها لیس بموجود اذ کل موجود فله وحدة ما فاستبان ان الکثیر من حیث
الکثرة لا وجود له الا باعتبار من العقل وکما ان العقل یعتبره موجودا یعتبره شیئا واحدا
فصل الوحدة لیست بعدد وان تالف منها العدد لان العدد کم یقبل الانقسام والوحدة
لا تقبله ومن جعلها عددا اراد بالعدد ما یدخل تحت العد فانه ای لفظی بل هی مبدء للعدد
المتقدم بها لان العدد متقوم لوجب ذاته لا بما دونه من الاعداد فان العشرة مثلا لو تقومت

بما تحتها من الاعداد ويلزم الترجيح بلا مرجح فان تقومها بخمسة وخمسة ليس اولى من تقومها
بستة واربعة ولا من تقومها من سبعة وثلثة والتقوم بالجميع غير متصور والا
لزم استغناء الشئ عما هو ذاتي له فان كلا منها كاف لتقويمها وان قيل تقويمها باعتبار
القدر المشترك يقال هذا اعتراف بما هو المقصود اذ القدر المشترك فيها هي الوحدات
وان قيل تقومها بالوحدات ليس اولى من تقومها بالاعداد فيلزم الترجيح من غير
مرجح يقال التقوم بالوحدات راجح لازم على كل تقدير وايضا يمكن تصور كل عدد بكنهه
مع الغفلة عما دونه من الاعداد فلا يكون شئ منها داخلا في حقيقته فالمقوم لكل مرتبة
من العدد ليس الا الوحدة المتكررة فاذا اضيف اليها مثلها حصلت الاثنينية وهي
نوع من العدد واذا اضيف اليها وحدة اخرى يحصل ثلثة وهي نوع آخر منه
واذا اضيف اليها اخرى يحصل اربعة وهي ايضا نوع آخر وهكذا كل وحدة اذا زيد عليها
وحدة اخرى يحصل نوع آخر والتزايد لا ينتهي الى حد لا يمكن بعده فلا ينتهي
الانواع الى نوع لا يكون فوقه نوع آخر ومراتبها متخالفة بالحقائق لاختلافها باللوازم
كالصمم والمنطقية واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات **فصل** اعلم ان الوحدة
والكثرة لا يتقابلان بالذات واستدل عليه بان موضوع المتقابلين يجب ان يكون
واحدا بالشخص وموضوع الوحدة والكثرة ليس كذلك لان طريان الوحدة
على موضوع الكثرة انما يتصور عند اجتماع اشياء متعددة بحيث يحصل منها
شئ واحد فان كانت تلك الاشياء باقية باعيانها فقد تركب منها شئ واحد

فالكثرة باقية في موضوعها الذي هو تلك الاشياء التي صارت اجزاء المركب والوحدة عارضة للمجموع بما هو كذلك فلا اتحاد في الموضوع وان زالت تلك الاشياء وحصل شئ آخر هو معروض الوحدة فلا اتحاد في الموضوع ايضا وقس على ذلك طريان الكثرة على موضوع الوحدة واورد عليه شارح التجريد اولاً بانه لو تم لدل على نفي التقابل بين الوحدة واللاوحدة والكثرة واللاكثرة وثانياً بالحل بان موضوع المتقابلين لا يجب ان يكون واحداً بالشخص بل قد يكون احدا بالشخص او بالنوع او بالجنس كيف ولو كان كذلك لزم ان يكون الانسانية والحيوانية وغيرهما مما يزول بزوالها الشخص غير مقابلة لسلوبها اذ لا يمكن ان يكون شخص واحد موضوعا لها ثم قال والحق ان الوحدة والكثرة متقابلان بالذات تقابل التضاد واما انهما متقابلان بالذات فلانا اذا نظرنا الى مفهوميهما وقطعنا النظر عن كون احدهما علة للآخر او مكيالاً لها حكمنا ان الشئ الواحد لا يكون في زمان واحد من جهة واحدة واحداً وكثيراً ايضا واما انه بالتضاد فلانه ليس بالتضايف لان المتضايفين يجب ان يكونا متكافئين وجوداً وتعقلاً والوحدة لكونها مقومة للكثرة يجب تقدمها وجوداً وتعقلاً وايضا يمكن تعقل الوحدة بدون تعقل الكثرة واما التقابلان الآخران فلان احد المتقابلين فيهما يكون عدماً للمقابل الآخر والوحدة ليست عدماً للكثرة لكونها مقومة لها ولامتناع تقوم الشئ بعدمه ولا الكثرة عدماً لها لامتناع تقويم الشئ بعدمه وما يقال ان الضد لا يقوم الضد فمجرد دعوى ولا دليل عليه سوى ان الضد

لا يجامع الضد والمتقوم يجامع ما قومه مع ان الواقع خلافه الا ترى ان الابلقة ضد
لكل من السواد والبياض مع انهما يقومانها هذا كلامه وانت تعلم ان الحكم بكون هذا من باب
تقابل التضاد مع انتفاء شرطه من جواز التعاقب على موضوع واحد وكون الطرفين
على غاية التباعد غير صحيح وقوله وما يقال ان الضد لا يقوم الضد فمجرد دعوى آه ليس
بشيء اذ قولهم هذا ليس بلا دليل بل دليله ان الضدين متعاندان حقيقة فلا يمكن حصول
حقيقة حقيقية من الضدين واما الابلق فليس له ماهية واحدة بل وحدته اعتبارية كما
لا يخفى والتحقيق انه لا تقابل بينهما بالذات اذ لا يمكن ان يكون بينهما تقابل الايجاب
والسلب والعدم والملكة لانهما وجوديان ولو كانت الوحدة سلبية كانت الكثرة
ايضا سلبية لكونها مجموع الوحدات ولا تقابل التضاد لعدم التعاقب على موضوع
واحد ولعدم غاية الخلاف وايضا الكثرة متقومة بالوحدة ولا يمكن تقوم ماهية احد الضدين
بشيء من نوع الآخر ولا تقابل التضايف اذ الوحدة مقدمة على الكثرة والمتضايفان
متكافيان في الوجود والتعقل مع انا نتصور الوحدة مع الغفلة عن الكثرة فافهم

فصل المشهور ان الوحدة عرض ويدل عليه كلام الشيخ ويلزم ح ان يكون موضوعها
واحدا قبلها والتحقيق ان الوحدة تطلق على معنيين فتارة تطلق على المعنى الانتزاعي
المشترك الذي يعبر عنه بالفارسية يكتائي وتارة على منشاء انتزاع هذا المعنى وهو نفس الماهية
المتقررة فهي بالمعنى الثاني لا يمكن ان يحكم عليها بالعرضية او بالجوهرية مطلقا فان وحدة
العرض عرض ووحدة الجوهر جوهر واما الوحدة بالمعنى الاول فهي عرض لا لانها قائمة

بمنشار انتزاعها قياما ما انتزاعيا كما ذهب اليه بعض المحققين اذ يلزم على هذا كونها امراً زائداً

على نفس المهية عارضا لها في نفس الامر بل لانها قائمة بالذهن قيام الاعراض بموضوعاتها

فكونها عرضا ناش بهذا المعنى الانتزاعي المتحقق في مرتبة اللحاظ مثل الوجود فانه على التقدير

كونه منتزعا عن نفس المهية كما هو التحقيق ليس بعرض بمعنى انه ليس بقائم بمنشار انتزاعه

قياما انضماميا او انتزاعيا نعم مفهوم مما الانتزاعي قائم بالذهن قيام العرض بالموضوع

وعلى تقدير كونه زائدا على المهية قائم بها انضماما او انتزاعا فالوحدة والوجود كانهما شئ واحد

ولذا قال المعلم الثاني هوية الشئ ووحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المخاص المنفرد له

كلها واحد ومما ينبغي ان يعلم ان الوحدة وكذا الوجود وان كانا عرضيين لكنهما ليست مندرجتين

تحت مقولة لكونهما بسيطين عقليين ولا يلزم من عدم اندراجها تحت مقولة ان لا يكونا عرضيين

كما زعم البعض اذ العرض غير منحصر في المقولات التسع فالوحدة والوجود وامثالها على ما قالوا

اعراض لقيامها بالموضوعات قياما انتزاعيا وقد نص الشيخ على عرضية الوجود

في تعليقاته حيث قال وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها سوى العرض الذي

هو الوجود لما لم يحتج في موجوديته الى وجود زائد لم يصح ان يقال وجوده في نفسه هو وجوده

لموضوعه بل هو نفس وجود موضوعه والتاويل بان المراد بالعرض العارض مطلقا يستلزم

كون الاستثناء منقطعا والظاهر ان الاستثناء متصل والحمل على هذا يراد بالموضوع مطلق

المحل لا محل العرض وهذا التكلف مستغنى عنه وسيجي لهذا مزيد تحقيق انشاء الله تعالى

فصل

اعلم ان الهو هو لفظ مركب جعل علما للاتحاد بين اثنين في الوجود المتغائرين بوجه

من الوجوه سواء كان الاتحاد بينهما في الوجود بالذات بان يكون واحد منهما موجودا بوجود
ينسب الى الآخر بالذات فيكون الحمل بالذات او يكون الاتحاد بينهما في الوجود بالعرض
وهو ما لا يكون كذلك سواء كان احدهما موجودا بالوجود بالذات والآخر موجودا بذلك الوجود
بالعرض او لا يكون واحد منهما موجودا بالذات بل يكون كلاهما موجودين بوجود امر
غيرهما بالعرض قال الشيخ الواحد بالعرض هو ان يقال في شيء يقارن شيئا آخر انه مع
الآخر وانهما واحد وذلك اما موضوع ومحمول عرضي كما يقال ان زيدا وابن
عبد الله واحد وان زيدا والطبيب واحد واما محمولان في موضوع كقولنا ان الطبيب
وابن عبد الله واحد اذ عرض انه لشيء واحد طبيبا وابن عبد الله او موضوعان
في محمول واحد عرضي كقولنا الثلج والجص واحد اي في البياض اذ قد عرض
ان حمل عليهما عرض واحد فظهر ان جهة الاتحاد فيما هو قد يكون في الطرفين وقد يكون
في احدهما وقد يكون خارجا عنهما وان الاتحاد بالعرض عبارة عن كون وجود احدهما
بالذات والآخر بالعرض لعلاقة ما ومعيار هذه العلاقة في المشتقات قيام المبادي كما
نص عليه بعض المحققين لا ان قيام المبادي هو الاتحاد كما ظن حتى يلزم صحة حمل المبادي
مثل صحة حمل المشتقات فان قلت العرضيات مغايرة بالذات لمعروضاتها فلا معنى لاتحادها
وجودا ضرورة تكثر الوجود بتكثر المضاف اليه قلت حقيقة الموضوع والمحمول ان كانا
متحدين بالذات يتحد الوجود ايضا كذلك فيصح الحمل بالذات وان كان اتحادهما بحسب الحقيقة
بالعرض يكون اتحادهما في الوجود ايضا كذلك فيكون الحمل بالعرض وفيه ان الجنس والفصل

والنوع متحدة ذاتاً ووجوداً كما صرحوا به فوجود كل منها وجود الآخر بالذات مع
ان الجنس عرضي للفصل وكذا الفصل للجنس والتغاير بالحيثيات لا يجدي نفعاً فان قيل
يلزم مما ذكر من معنى الهو هو صحة الحمل بين اجزاء المتصل وبينها وبين الكل اذ الاتحاد في الوجود
مصحح للحمل لا يقال الحمل مطلقاً وان كان هو الاتحاد في الوجود لكن المتعارف الخاص خصصه بذلك
مع عدم الاختلاف في الوضع كما خصصه من بين مطلق الاتحاد بالاتحاد في الوجود لان
هذا التخصيص لا يناسب طور الحكمة مع ان الكلام ليس في اطلاق لفظ الحمل بحسب عرفهم بل
في ان كون المتصل عين جزئه بحسب الاعيان يلزم من الاتحاد بينهما في الوجود لكن وجوده
يستلزم ان يقال فيهما هو هو قلت المتصل الواحد ما لم ينقسم بوجه من الوجوه لم يتحقق التغاير
فيه اصلا واذا تحقق نحو من انحاء القسمة عرضت الاثنينية في الوجود والتحقيق ما افاد بعض المحققين
ان حقيقة الحمل المتعارف اما الاتحاد بالذات كما بين الجنس والفصل او انتزاع امر
من آخر من حيث انه متحد مع المنتزع منه لا الانتزاع كيف ما اتفق فاجزاء المتصل لا
حمل فيها مع كونها متحدة وجوداً **فصل** اعلم ان الاتحاد بالذات بين الشيئين قد يطلق على
صيرورة شيء شيئاً آخر بطريق الاستحالة دفعياً كان او تدريجياً كما يقال صار الماء
هواءً والاسود ابيض او بطريق التركيب بان ينضاف شيء الى شيء فيتركب عنهما شيء
ثالث كما يقال صار التراب طيناً والخشب سريراً والاتحاد الاثنين بهذين الوجهين
مما لا يشك في جوازه بل في وقوعه واما الاتحاد بين شيئين المتحصلين الموجودين في الاعيان
بان يكونا شيئاً واحداً او بان يصير شيء بعينه شيئاً آخر فلا شك في استحالته لانهما

بعد الاتحاد ان كانا موجودين كان اثنين لا واحدا وان كان الموجود احدهما فقط فلا
اتحاد ايضا وان لم يكن شي منهما موجودا لم يكن اتحادا ايضا وهذا تنبيه على الحكم الضروري
وليس استدلالا كما ظن حتى يقال لا نسلم انهما لو كانا بعد الاتحاد موجودين لكانا
اثنين لا واحدا وانما يكونان كذلك لو لم يكن كل منهما موجودا متحدا بالوجود الآخر وهو ثم
بقي الكلام في انه هل يمكن ان يحل شي واحد الى شيئين احدهما مبهم والآخر محصل ويحصل
منهما مهية مغايرة لا بالانضمام من خارج بل بان يصير متحدا معه وجودا فالشيخ وغيره من
المحققين على جوازه حيث صرحوا ان الحيوان مثلا اذا اخذ لا بشرط شي فهو جنس واذا
اخذ بشرط لا شي فهو مادة واذا اخذ بشرط شي فهو النوع وكذا الفصل اذا اخذ لا بشرط
شي فهو فصل واذا اخذ بشرط لا شي فهو صورة ولا يجري فيه الدليل الدال على ابطال
الاتحاد بين الاثنين لان الجنس والفصل ليسا متحصلين قبل الاتحاد حتى يقال ان كانا
موجودين بعد الاتحاد فلا اتحاد وان كانا معدومين فلا اتحاد ايضا وكذا ان كان احدهما
موجودا والآخر معدوما بل الجنس انما يتحصل بالفصل بعد الاتحاد وقبل الاتحاد
لا وجود له فهما لم يكونا شيئين متحصلين بل هناك شي واحد يمكن للعقل تحليله الى شيئين
احدهما مبهم لا يمكن وجوده الا في ضمن آخر وثانيهما محصل معي ضمن تلك المهية الجنس والفصل
كلاهما موجودان بوجود واحد والوجود عرض لهما حال صيرورتهما واحدا المبحث الثاني
في التقابل وفيه فصول **فصل** التقابل امتناع اجتماع شيئين متخالفين في محل واحد
من جهة واحدة فخرج بقيد التخالف التماثل وبقيد امتناع الاجتماع في محل التغاير الذي

بين الحرارة والسواد مثلا اذ يمكن اجتماعهما في محل واحد وحل بقيد وحدة المحل مثل التقابل
الذي بين السواد والبياض مما يمكن اجتماعهما في الوجود كسواد الحبشي وبياض الرومي
وبقيد وحدة الجهة مثل التقابل الذي بين الابوة والبنوة اذ يمكن اجتماعهما في محل واحد
باعتبار جهتين قال العلامة القوشجي واما التقييد بوحدة الزمان فمستدرك لان الاجتماع
لا يكون الا في زمان واحد الا انه قد يقال ولو على سبيل المجاز اجتمع هذان الوصفان
في ذات واحدة وان كانا في وقتين فصرح لوحدته دفعا التوهم التجويز في الاجتماع وفيه نظر
لان الاجتماع يمكن ان يكون في الدهر والواقع وهو لاينافي التعاقب بحسب الزمان
اذا عرفت هذا فاعلم ان المتقابلين اما ان يكون احدهما عدما للآخر فان اعتبر فيه نسبتها
الى قابل لما اضيف اليه فعدم وملكة والا فسلب وايجاب وان لم يكن احدهما عدما
للآخر فان لم يعقل كل منهما الا بالقياس الى الآخر فهما المتضائفان والا فالمتضادان
والمتضادان اما وجوديان او لا على الاول اما ان يكون يعقل كل منهما بالقياس الى الآخر
فهما المتضائفان والا فالمتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا
فاما ان اعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة والا فهما الايجاب والسلب
وفيه كلام من وجوه الاول انه يجوز ان يكونا عدميين كالعمى واللاعمى والقول بان
اللاعمى بعينه هو البصر فاسد لان تعقل البصر لا يتوقف على انتفائه وتعقل سلب انتفاء البصر
يتوقف عليه فلا يتحد ان مفهوما وان كانا متلازمين صدقا الثاني ان عدم اللازم
يقابل وجود الملزوم كوجود الحركة للجسم مع انتفاء سخونته اللازمة لها عنه وليس داخلا

في الايجاب والسلب ولا في العدم والملكة واجيب عنه بان التقابل بالذات انما
هو بين الحركة وانتفائها لكن لما كان انتفاؤها مستلزما لانتفاء الحركة صار متقابلا للحركة
ثانياً وبالعرض فمنشأ الايراد الغفلة عن الفرق بين التقابل بالذات وبالعرض
الثالث ان الشرط في تقابل التضاد توارد احد الضدين على محل الآخر ومن الجائز عند
العقل ان يكون هناك مفهومان وجوديان لا يتوارد احدهما على الآخر وليعلم
انه على ما ذكرنا من التقسيم يدخل العدميان اذا كان احدهما مضافا الى الآخر في السلب
والايجاب واذا لم يكن احدهما مضافا الى الآخر وكذا الوجودي والعدمي اذا لم
يكن العدمي عدما للوجودي في المتضادين **فصل** اعلم ان التقابل مقول على اقسامه
بالتشكيك واشدها فيه الايجاب والسلب واستدل عليه بان منافي الشيء اما
رفعه او ما يستلزم رفعه لان ما عداهما يجوز اجتماعه مع ذلك الشيء ولا ريب ان منافاة
رفع الشيء معه انما هي لذاتيهما ولذلك يحكم العقل بالمنافاة بينهما بمجرد ملاحظتهما مع قطع النظر
عما عداهما تفصيلا واجمالا ومنافاة مستلزم رفع الشيء له انما هي لاستلزامه على الرفع
فيكون منافاته على سبيل التبعية لا لذاته فالمنافاة الذاتية انما هي بين الايجاب والسلب
والمنافاة فيما عداهما تابعة لمنافاتهما فيكون التقابل فيها اشد واقوى **فصل** الايجاب
والسلب قد يطلق على ما يعتبر في مفهوم القضية وهو ان النسبة في اصطلاح المنطق بانه
امتناع اجتماع المتقابلين [illegible] كما ذكره [illegible] على ما [illegible] كما صرح به المحقق [illegible]
حيث قال كل مفهوم اذا اعتبر له [illegible] وضم اليه كلمة اخرى حصل منه مفهوم اخر على حدة [illegible]

ولا يعتبر في شي منهما صدق او لا صدق على شي واذا احمل على شي كان اثباته
له تحصيلاً واثبات سلبه له ايجاب سلب المحمول وانما تينافيان صدقا لا كذبا لجواز
ارتفاعهما عند عدم الموضوع قال الشيخ الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان
لم يحتملا الصدق فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد
ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد محال
وقال ايضا معنى الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او
وجوده لغيره ومعنى السلب سلب اي معنى كان سواء كان لا وجوده في نفسه ولا وجوده
لغيره وبهذا يظهر ان التقابل اعم من التناقض لتحققه في المفردات دون التناقض ومن
خواص هذا التقابل استحالة الواسطة بين المتقابلين به وامتناع اجتماعهما صدقا او
كذبا فلا يخلو شي عنهما ويخلو عن طرفي اقسامه فلا يصدق على المعدوم شي من طرفي المتقابلين
الا الايجاب والسلب • **فصل** قد عرفت ان التضايف من اقسام التقابل وقسيم
للتضاد مع انه جنس للتقابل فانه يصدق عليه وعلى غيره من المفهومات فان
التضايف اعم من ان يكون تقابلا او تماثلا او تماسا او تجاورا او تضادا او نحوها
فكيف يكون مندرجا تحته • الا يلزم كون الشي قسما لنفسه وقسيما له ايضا واجيب
بان ما هو جنس التضايف قد عرض له مفهوم التقابل فمفهوم التضايف من حيث هو هو
[illegible] التقابل من حيث [illegible] معروض حصة من التقابل اخص منه على قياس
[illegible] مقابلتهما

اخص منه وقد يجاب بانه فرق بين مفهوم الشي وما يصدق هو عليه فمفهوم التضائف
من اقسام مفهوم التقابل ولكن مفهوم التقابل مما يصدق عليه التضائف وقد يكون
مفهوم الشي مما يصدق عليه احد انواعه كمفهوم الكلي فانه فرد من افراد مفهوم الجنس
وكثيرا ما يكون مفهوم الشي فردا له وفردا لفرده ايضا كما يكون فرد المقابلة الا
ترى ان مفهوم الجزئي فرد من الكلي ومقابل له ايضا باعتبارين **فصل** اعلم انهم قالوا
انه لا تضاد بين الاجناس ولا بين الانواع ليست بمندرجة تحت جنس واحد
وانما يعرض التضاد للانواع الاخيرة المندرجة تحت جنس قريب بحكم الاستقراء وربما
يقال الخير والشر ضدان مع كونهما جنسين لانواع كثيرة ويجاب بانهما ليسا ضدين
بل هما عدم وملكة اذ الخير وجود والشر عدم الوجود وايضا ان اريد بالخير والشر ما هو
بحسب الواقع فمرجعهما الى الوجود والعدم وان اريد بهما ما بالقياس الى طبيعة
الانسان فكل ما يوافقه ويلائمه يسميه خيرا وكل ما يخالفه وينافره يسميه شرا والموافقة
والمخالفة نسب خارجة عن احوال الماهيات وههنا اشكال تقريره ان كل واحد
من الضدين مشتمل على جنس وفصل والجنس لا يقع فيه التضاد انما يقع بالفصول
ولا يجب اندراجها تحت جنس واحد فلا يجب دخول الضدين تحت جنس واحد
على ان الفصلين لا يشتركان في الجنس القريب لكونه خارجا عن حقيقتهما فقد شرط كون
المتضادين تحت جنس قريب والجواب ان الجنس والفصل متحدان جعلا ووجودا
فهما موجودان بوجود واحد وليس لكل منهما وجود مغاير لوجود الآخر في الاعيان

والتغاير بينهما اما هو باعتبار العقل والتضاد من الاحكام الخارجية للمتضادات فلا محالة

يكون الموصوف بها الانواع المحصلة الموجودة في الاعيان لا الفصول الموجودة

بالاعتبار فافهم وما قال شارح التجريد بان وجود النوع في الاعيان انما هو بمعنى ان

في الاعيان امراً يطابقه ويحاذيه على ما تقرر من معنى وجود الطبايع في الاعيان ولكل

من الجنس والفصل ايضاً بهذا المعنى وجود في الاعيان فلا يخفى سخافته **فصل** علم

انه قد يعتبر في المتضادين كونهما غير مجتمعين في موضوع واحد وقد يعتبر ان يكون

بينهما غاية الخلاف وقد يعتبر في العدم والملكة ان يكون العدمي سلباً للوجودي عما

من شانه ان يكون في ذلك الوقت وكل من قسمي التقابل بالمعنى الاول اعم منه

بالمعنى الثاني عموم المطلق من المقيد لكن المطلق من التضاد يسمى بالمشهوري والمقيد

منه بالحقيقي واما العدم والملكة فبالعكس حيث يسمى المطلق بالحقيقي والمقيد بالمشهوري

وحصر بين الاقسام الاربعة انما هو باعتبار المعنى الاعم اعني المشهوري من التضاد والحقيقي

من العدم والملكة ثم ان الضدين في اصطلاح المنطقيين كما صرح به الشيخ في قاطيغورياس

الشفاء لا يلزم ان يكون كلاهما وجوديين بل قد يكون احدهما عدما للآخر كالسكون

للحركة والظلمة للنور والفردية للزوجية واعلم ان ههنا اشكالا تقريره ان الشيخ وغيره

من الرؤساء قد صرحوا بان غاية الخلاف شرط في التضاد المشهوري ايضاً فيلزم

خروج تقابل السواد والحمرة مثلا عن الاقسام فيزيد قسم خامس في اقسام التقابل

وقد التزمه بعض وسماه بالتعاند واجاب عنه المحقق الدواني بان تقابل الاوساط

تقابل حقیقی ایضاً کتقابل الاطراف فان کل مرتبة من السواد مثلاً مشتمل علی طبیعة السواد المطلق الذی لایقبل الاشد والاضعف وعلی خصوصیة کونه علی ہذا الحد من السواد وہو بالنسبة الی مرتبة اخری تحتہا سواد وبالنسبة الی مرتبة اخری فوقہا بیاض ولذا قال الشیخ فی قاطیغوریاس الشفاء السواد الحق لایقبل اشدة والضعف بل الشی الذی ہو سواد وبیاض بالقیاس الی آخر فکل وسط من اوساط السواد باعتبار نفسه فی حکم الطرف اذ لافرق بینہما باعتبار الماہیة المشترکة وکذلک باعتبار مقایسته الی سواد دونه فی المرتبة او الی البیاض الطرف او البیاض الوسط اذ کونه سواداً ضعیفاً انما تحصل اذا قیس الی سواد اشد لکن اذا قیس کان ذلک سواداً بالنسبة الی ہذا او ہذا لایکون سواداً بالنسبة الیه بل بیاضاً لافرق بینه وبین البیاض الطرف فی ہذه الملاحظة وکذا حکم اوساط البیاض فثبت ان التضاد الحقیقی کما یوجد بین الاطراف یوجد بین الاوساط فان لہا جہتین الاختلاف والتوافق والتقابل انما ہو بالاعتبار الاول فلانزید قسم خامس وظاہره سخیف فان الکیفیات ماہیات متحصلة لاتقیاس الی غیرہا والتضاد من الامور التی تعرض للمتضادین بحسب ذاتہما لاتقایسه احدہما الی الآخر فالاولی ان یقال التضاد بالذات انما ہو بین اعنی السواد والبیاض مع قطع النظر عن خصوصیات الافراد فکل مرتبة من مراتب السواد ایضا وکل مرتبة من مراتب البیاض باعتبار اشتمال ہذه المرتبة علی طبیعة احد الضدین وتلک المرتبة علی طبیعة الضد الآخر لا باعتبار خصوصیات فالتضاد بین الوسطین باعتبار کون احدہما

سوادا والآخر بياضا فالتضاد بالذات واما باعتبار الخصوصيتين فبالعرض فالتضاد
بين الاوساط يرجع الى ما يرجع اليه التضاد بين الاطراف فافهم **المبحث الثالث**
فى التقدم والتاخر والمعية وفيه فصول **فصل** اعلم ان التقدم على خمسة انحاء التقدم بالعلية
وهو ان يكون المتقدم علة تامة لوجود المتاخر وان كانا معا فى الزمان كتقدم حركة اليد
على حركة المفتاح والمراد به الفاعل المستقل بالتاثير وانما يسمى تامة لاستجماعه شرائط التاثير
وارتفاع الموانع وقد يوخذ بمعنى جميع ما يتوقف عليه فيشكل تقدمها على المعلول والتقدم
بالطبع وهو سبق ما سوى العلة التامة من العلل الناقصة على معلولها كتقدم الواحد
على الاثنين وذهب صاحب المحاكمات الى ان العلة التامة ليست معتبرة فى التقدم
بالعلية بل المعتبر هى العلة الفاعلية فعنده تقدم العلة الفاعلية وان لم تكن مستقلة تقدم
بالعلية وتقدم ما سوى العلة الفاعلية من سائر العلل الناقصة تقدم بالطبع والتقدم
بالشرف وهو ان يكون للمتقدم زيادة كمال ليس للمتاخر كتقدم نبينا صلى الله عليه وسلم
على سائر الانبياء عليهم السلام والتقدم بالرتبة وهذا على ضربين احدهما ما يكون ترتيبه بالعقل
كما بين الاجناس والانواع الاضافية المترتبة على سبيل التصاعد والتنازل وثانيهما
ما يكون بالوضع وهو الذى يوجد فى الاجسام والامكنة كترتيب الصفوف فى المسجد ويصح
فيه ان ينقلب المتاخر متقدما والمتقدم متاخرا وبالزمان وهو ان يكون السابق
قبل المسبوق قبلية لا يجامع القبل مع البعد كسبق طوفان نوح عليه السلام على بعثة
موسى عليه السلام والمشهور فى وجه الضبط ان المتقدم اما ان يجامع المتاخر فى الوجود

او لا يجامعه الثاني فالمتقدم بالزمان وعلى الاول اما ان يكون بينهما ترتيب او لا الاول
المتقدم بحسب الرتبة وعلى الثاني اما ان يكون بينهما احتياج او لا الثاني المتقدم بالشرف
وعلى الاول اما ان يكون المحتاج اليه علة تامة للمحتاج او لا الثاني المتقدم بالطبع
والاول المتقدم بالعلية واورد عليه بانه يلزم على هذا ان يكون تقدم العلة المعدة على
معلولها تقدما بالزمان لا بالطبع فالاولى ان يقال المتقدم ان احتاج اليه المتأخر
فان كان كافيا في وجوده فالتقدم بالعلية والا فبالطبع ويقال للمعنى المشترك تقدم
بالذات وقد يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويخص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات
وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما في الوجود فالتقدم بالزمان وان امكن فان
اعتبر بينهما ترتيب فالتقدم بالرتبة والا فبالشرف واما المتأخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيكون
اقسامه كاقسامه واذا عرفت معنى التقدم والتأخر فعليك ان تتفطن معنى المعية التي بازائهما وسيرد
عليك التفصيل ان شاء الله تعالى **فصل** اختلفوا في ان اطلاق التقدم على هذه الاقسام
بالاشتراك اللفظي او بحسب المعنى والحق عند المحققين انه مشترك معنوي على سبيل التشكيك
قالوا السبق بالعلية اولى بالتقدم من التقدم بالطبع ضرورة ان الاحتياج الى العلة
المؤثرة الموجبة اقوى واكمل من الاحتياج الى علة غيرها وهما اولى بمفهوم السبق من
غيرهما كالتقدم بالشرف والرتبة والزمان اذ يجوز فيها ان يصير المتقدم متأخرا مع بقائه
بعينه بخلاف التقدم بالعلية وبالطبع قال الشيخ في الالهيات اشعارا ان التقدم والتأخر
وان كان مقولا على وجوه كثيرة فانها تكاد تجمع على سبيل التشكيك في شيء وهو ان يكون

للمتقدم من حيث هو متقدم ... ليس للمتأخر وتأخر ان الشي لا يناخر لا وهو موجود للمتقدم
والمشهور عند الجمهور هو التقدم في الزمان والمكان وكان المتقدم والقبل في الاشياء
لها ترتيب كما هو في المكان ... في المكان فهو الذي هو اقرب من ابتداء محدود
فيكون له ان يلي ذلك الابتداء حيث ليس يلي ما هو بعده والذي بعده يلي ذلك المبدء وقد
وليه هو في الزمان ايضا كذلك بالنسبة الى الآن الآخر او آن يفرض مبدءا او المكان مختلفاً
في الماضي والمستقبل كما تعلم ثم اسم القبل والبعد من ذلك الى كل ما هو اقرب من مبدء
محدود وقد يكون هذا التقدم الرتبي مختلفاً في امور بالطبع كما ان الجسم قبل الحيوان بالقياس
الى الجوهر ووضع الجوهر مبدءا ثم ان جعل المبدء الشخص اختلف وكذلك الاقرب من
المحرك الاول كالعصى يكون قبل الحبل وقد يكون من امور لا من الطبع بل ابالصناعة كمعنى
الموسيقي فانك اذا اخذت من حد وكان المتقدم غير الذي يكون اذا اخذت
من الثقل وامابحث بالاتفاق كيف كان ثم نقل الى اشياء اخرى فجعل الفائق والسابق
والفاضل ايضا ... الفضل متقدما فجعل نفس المعنى المبدء المحدود وما كان له منه ما ليس
للآخر واما الآخر فليس له الا ما قد كان الاول فانه قبل متقدما فان المتقدم في ما له
ما ليس للتالي وما للتالي فهو للسابق وزيادة ومن هذا القبيل ما جعلوا المخدوم والرئيس
قبل فان الاختيار يقع للرئيس وليس للمرؤس واما يقع للمرؤس حين ... للرئيس
فيتحرك باختيار الرئيس ثم نقلوا ذلك الى ما يكون هذا الاعتبار له بالقياس الى الوجود مثل
الشي الذي يكون له الوجود اولاً وان لم يكن للثاني والثاني لا يكون له الا وقد كان للاول

وجوده متقدما على الآخر مثل الواحد فانه ليس من شرط الوجود الواحد ان يكون الكثرة موجودة ومن شرط الوجود للكثرة ان يكون الواحد موجودا وليس في هذا ان الواحد يفيد الوجود للكثرة او لا يفيد بل انه انما يحتاج اليه حتى يفاد الكثرة بالتركيب منه ثم لعل بعد ذلك الى حصول الوجود من جهة اخرى فانه اذا كان شيئان وليس وجود احدهما من الآخر بل وجوده له من نفسه او من شيء ثالث لكن وجوب الشيء الثاني من هذا الاول فله من الاول وجوب الوجود الذي ليس لذاته من ذاته بل له من ذاته الامكان على تجويز من ان يكون ذلك الاول مهما وجد لزم وجوده ان يكون علة لوجوب وجود هذا الثاني فان الاول يكون متقدما بالوجود على هذا الثاني ولذلك لا يستنكر العقل البتة ان يقول لما حرك زيد يده تحرك المفتاح او يقول حرك زيد يده ثم تحرك المفتاح و يستنكر ان يقول لما تحرك المفتاح حرك زيد يده وان كنا نقول لما تحرك المفتاح علمنا انه قد حرك زيد يده فالعقل مع وجود الحركتين معا في الزمان يفرض لاحدهما تقدما وللاخرى تأخرا اذ كانت الحركة الاولى ليس سبب وجودها الحركة الثانية والحركة الثانية سبب وجودها الحركة الاولى

فصل اعلم ان بعض الناس قد توهموا ان ههنا نحوا آخر من التقدم مغايرا للوجوه المذكورة وهو تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض فانه ليس بالعلية ولا بالطبع ضرورة التشابه في الزمان مثلا وهو في الحقيقة فلا علية ولا معلولية هناك بحسب الماهية ولا بحسب المشخصات لان الزمان متصل واحد وليس لها الا اجزاء مفروضة ولا بالرتبة اذ ليس بين اجزائه ترتيب حتى او على ولا بالزمان والا لكان للزمان زمان

وقال المحققون انه سبق بالذات عبارة عن كون السابق قبل المسبوق قبلية لا يجامع فيها القبل
البعد وهذا المعنى عارض لاجزاء الزمان بالذات ولغيره بواسطة الزمان فان قيل اجزاء
الزمان لاتصالها متشابهة بالحقيقة فلا يمكن ان يكون بعضها متقدمة لذاتها وبعضها متأخرة
يقال حقيقة الزمان متصل متجدد ومتقضى لذاته وكلما هو حقيقته اتصال التجدد والتقضي يكون
اجزاؤه متقدمة ومتأخرة لذواتها فاتصافها بالتقدم والتأخر من ضروريات
هذه الحقيقة قال المحقق الدواني ان الزمان لا حقيقة له سوى امتداد متجدد والامتداد
يقتضي ان صح فرض الاجزاء فيه تلك الاجزاء بين التقدم والتأخر لان كل
الامتداد اذا كان استمرار التقضي فجزء بعض من تلك التقضي ولا معنى للتقدم والتأخر
الا جزءان من ذلك الامتداد اجزاء ان مفروضان فيه بمعنى ان ذينك الجزئين
بنفسهما مصداق التقدم والتأخر والكلام في انه لم اختص هذا الجزء والحد بالتقدم
والآخر بالتأخر كالكلام في انه لم اختص هذا الجزء من المقدار بهذا الحد وهذا الحد ولا شك
ان هذا الجزء لا يحصل بدون ذلك فحاصل السؤال انه لم كان هذا هذا

فصل

اعلم ان ههنا نحوا آخر من التقدم سوى التقدمات المشهورة وهو تقدم مقومات الماهية
عليها مع قطع النظر عن الوجود وهذا التقدم يخالف التقدم بالعلية والتقدم بالطبع
اذ مداره نحو الماهية وتقومها فان ماهية الجنس قد تقومت في مرتبة لم يحصل في
في تلك المرتبة ماهية نوعية وما تحصلت هذه في مرتبة من المراتب الا وقد تحصلت تلك
معها وقبلها فيكون للجنس تقدم على النوع باعتبار محل التقوم مع قطع النظر عن الوجود

قال صاحب الافق المبين نفس الماهية الصادرة عن الجاعل اذا جعلها الجعل الى ذاتي
ما والى ذاتي ذلك الذاتي وجدان الذاتي احق بالتجوهر اولا من ذلك الجعل بعينه وان كان
الموجود والذاتي متحدين في الحقيقة واما بحسب ذلك الجعل تجوهر واحد يستتبع من حيث تلك الجعلية
وجودا واحدا فهذا التقدم للجزء بحسب نفس جوهر الماهية المتقومة به مع عزل النظر عن مرتبة الوجود
وتوقفها عليه في الموجودية فان لوحظ ذلك كان له عليها تقدم بالطبع ايضا فالعقل بعد
التحليل يجد الذاتي احق بالتجوهر اولا من ذلك الايجاد وبحسب ذلك الوجود ويجده
متقدما بالذات بالماهية ولا يكون ذلك الا في لحاظ التحليل والابهام ان الوجود بالماهية توقفا عليه
فاذن للجزء المهية عليها تقدمان تقدم بالمهية وتقدم بالطبع كل من حيثية اخرى وللطبيعة
الاشتراطية وان كانت من الطبيعة لشرطية لكن لا يكون سبيلها بالنسبة اليها سبيل نسبة
الجزء الى الكل حسب التكثر الذي يوقعه العقل في لحاظ التعيين والابهام فكما انها متقدمة
عليها بالمهية فكذلك يصح من وجه ان لها تقدما عليها بالطبع تقدم البسيط على المركب
فالطبيعة من الشيء الطبيعي كالبسيط من المركب لكن في لحاظ التحصيل والابهام لا في الوجود
ولا في سائر اللحاظات وهذا الكلام مع هذا التطويل خال عن المحصول والتحصيل اذ قد عرفت
ان الوجود عبارة عن حكاية فعلية نفس الذات فالتقدم بالوجود لا معنى له الا التقدم
بحسب الفعلية فاذا كان علة شيء متقدمة عليه بحسب الوجود كان معناه ان ذاتها متقدمة
على ذاته وليس لها عليه تقدمان احدهما بحسب الفعلية والتجوهر والآخر بحسب الوجود
انما قد يعبر عن التقدم بحسب الفعلية بالتقدم بحسب الوجود فذاتيات المهية اذ هي متقدمة

معها جعلا وتقررا ووجودا لم يكن لها تقدم عليها بحسب الفعلية والوجود مع قطع النظر عن لحاظ
الذهن لكن الذهن يحكم حين تحليل المهية الى ذاتياتها بتقدم نسبة الفعلية والوجود الى الذاتيات
على نسبة الفعلية والوجود الى المهية المعقولة فهذا التقدم للجزء بحسب نفس جوهر المهية المتقومة
به مع عزل النظر عن مرتبة الوجود ليس بشئ والصواب ان يقال التقدم بالمهية عبارة عن
تقدم نسبة التجوهر والوجود الى الذاتي على نسبة التجوهر والوجود الى المهية في لحاظ العقل
والتقدم بالطبع عبارة عن تقدم الموقوف عليه على الموقوف في نفس الامر بان يكون ذات
الموقوف عليه متقررة متمايزة عن ذات الموقوف في الواقع فالذاتيات متقدمة على المهية
بالمهية بمعنى ان نسبة التجوهر والوجود اليها متقدمة على نسبة التجوهر والوجود الى المهية
في لحاظ العقل وليست متقدمة بالطبع اذ ليس لها تقدم عليها في الواقع فتأمل ولا تزل

فصل القائلون بالجعل البسيط قالوا تقدم الفاعل التام على معلوله تقدم بالمهية اذ التأثير
والتأثر على هذا المذهب انما هو في نفس المهية والوجود من الامور الانتزاعية التي لا تأثير
فيها ولا تأثر الا باعتبار مصداقه الذي هو نفس المهية ويتفرع على هذا كون الجوهر مقولا على
افراده بالتشكيك اذا كان بعضها علة لبعض اذ على هذا التقدير تقدم العلة على المعلول
اذا كانا مندرجين تحت جنس واحد انما يكون بنفس المهية فيكون نفس مهية العلة
متقدمة على نفس مهية المعلول بنفس ذاتها لا بامر زائد عليها فيكون جوهرية العلة اقدم
واقدم من جوهرية المعلول وهذا هو المعنى بالتشكيك واما على مذهب المشائين القائلين
بكون الوجود امرا زائدا على نفس المهية فتقدم العقل على الهيولى او تقدم الهيولى والصورة

علی الجسم بحسب الماہیۃ بل بحسب الوجود فتقدم الجسم علی ...

علی الہیولی والتکان وجودہ متقدما علی وجود ماہیۃ ... فی تشکیک فی الماہیات

والذاتیات مع القول بکون الوجود امرا اعتباریا ... وکون نفس الماہیۃ مجعولۃ

بالجعل البسیط فقد اعترف بکونہا متفاوتۃ ... متشککۃ ... الاشعریۃ بان العلۃ

والمعلول اذا کانا جوہرین فجوہریۃ العلۃ یکون ... مع قطع النظر عن

الاثر لاتاثیر ولا تاثر فی الوجود علی ہذا التقدیر ... فافہم ... ہذہ

بہذا المختصر **فصل** المعیۃ کالتقدم والتاخر علی ... معانیہا ... اقسام

والتاخر فی المعنی الذی نسب الیہ التقدم والتاخر ... فالزمانیۃ ...

موجودین فی زمان واحد ... ان یکونا ... وجودہ فی زمان ...

لایوصف بالتقدم والتاخر الزمانیین ... المعیۃ فی الرتبۃ

قد تکون حسیۃ کما فی الشیئین ... الذین ... لایکون احدہما ... فی ...

من الآخر وعقلیۃ کمفہومین متساویین ... فی مرتبۃ واحدۃ ومن المفہومات المتباینۃ

فی العموم والخصوص والمعیۃ فی الشرف ... متساویین فی الشرف ... الکلام فی المعیۃ

بالطبع والمعیۃ بالعلیۃ ... المحاکم المعیۃ بالطبع ان یکونا موجودین ...

والمعیۃ بالعلیۃ ان لایکون احدہما علۃ للآخر لکنہما مشترکان فی العلیۃ ... علیہ ...

الاول انہ اذا کان موجودان ... علۃ للآخر ... تقدم ... تاخر والاتفاق ...

العلیۃ فیہا فلا معیۃ فی العلیۃ وان ... العلیۃ ... باعتبار العلیۃ ... متقدمۃ

او معلول متاخر فانه كان هناك معية فلا يكون الا في التقدم بالعلية او التاخر بالمعلولية فلا
معية في العلية مطلقا. اجاب عنه بان التقدم والتاخر باعتبارهما الى ثالث ولا يعتبر
في المعية الا حال احدهما مع الآخر الثاني ان المعين في العناية اتحادا علتين لم يكن
انيكونا بالقياس الى امر واحد وان كانا معلولين فان فرضنا انهما معلولا علة واحدة
لم يجز ان يكونا معلولين من جهة واحدة وبشرط. اجاب في التحقيق يكون استنادا
الى علتين فاذا كان احدهما علة لشيء والآخر لشيء يكونان معا اضافي العناية فلا
موجودان الا واحدهما علة للآخر وانما معا في العلية ولا بعد في ذلك بل كل موجودين
اما ان يكون احدهما علة للآخر او يكونا معلولي علة واحدة لانتهاء العلل الى واجب الوجود
هذا كلامه والتحقيق ان المعية بالطبع انما يكون بين امرين كل منهما علة ناقصة لشيء او كل
منهما معلول لعلة ناقصة والمعية بالعلية انما يتحقق بين امرين كل منهما علة مستقلة لثالث
او معلول لعلة مستقلة فالمعية بالعلية انما يكون بين علتين مستقلتين لمعلول او بين
معلولين لعلة وهذا المعنى من المعية انما يتحقق في العلتين المستقلتين لمعلول واحد بالنوع
لا بالتشخص لامتناع توارد علتين مستقلتين على معلول. اقول والنظر الدقيق يحكم بان
هذا المعنى من المعية غير متصور لامتناع استناد معلول واحد الى علتين. واما المعلول النوعي
فانما يستند اليهما باعتبار تشخصين فهناك معلولان لعلتين ولا يتصور المعية باعتبار المعلولية
بعلة ثالثة ايضا لامتناع صدور الكثير عن الواحد وبهذا يظهر ما في كلامه من
السخافة **فصل** المعية قد تطلق على المعية في الوجود مطلقا المعية بشيء ليس بينهما علاقة ذاتية

لا يكونان زمانيين حتى تكون المعية زمانية سواء كان احدهما زمانيا والآخر غير زماني وتسمى
معية دهرية او لا يكون واحد منهما زمانيا وتسمى سرمدا بل المعية بين الزمانيات اذا
اعتبرت بحسب ذواتها مع قطع النظر عن تغيراتها الزمانية معية دهرية والتفصيل ان الدهر
عندهم عبارة عن الوجود الواقعي للشي من دون اعتبار التجدد والتعاقب في
هذا النحو من الوجود بل الاشيا كلها موجودة في نفس الامر دفعة واحدة من غير تعاقب
وتجدد والزمان ايضا موجود فيها دفعة واحدة اذ هو متصل لا جرم يفرض فيه اجزاء
وآنات ويوجد كل من الزمانيات متخصصة بجزء واحد فالزمان مع ما فيه موجود في نفس
الامر وكل كائن في جزء منه او حد منه غائب عن جزء الآخر واحد الآخر كما في المكان
فانه مع ما فيه من الممكنات موجودة في نفس الامر لكن كل مكاني يختص بمكانه غائب
عن مكان الآخر فالاعدام السابقة واللاحقة ليست اعداما بحسب نفس الامر بل
هي غيبوبات زمانية كما ان غيبوبة مكاني عن مكان الآخر ليست عدما في نفس الامر
فالاشياء برمتها متحققة في نفس الامر ولما كانت الاشياء منها ما هي مبدعة ومنها ما هي
متخصصة بجزء معين من الزمان او حد معين منه فمشاركة الثابتات بعضها لبعض في
الوجود في نفس الامر تسمى بالسرمد ومشاركتها مع الزمانيات المتخصصة بجزء معين منه او حد
معين منه ومشاركة الزمانيات بعضها مع بعض في الوجود في نفس الامر تسمى بالدهر و
من ثمه تراهم يقولون نسبة الثابت الى الثابت سرمد ونسبة الثابت الى المتغير دهر و
نسبة المتغير الى المتغير زمان وههنا من الكلام ما لا يليق ذكره في هذا المختصر

المبحث الرابع في القدم والحدوث وفيه فصول الفصل الاول اعلم ان كل واحد
من القدم والحدوث قد يؤخذ حقيقياً وقد يؤخذ اضافياً اما الاضافي فكما يقال في
القدم ما مضى من زمان وجود شيء اكثر مما مضى من زمان وجود شيء اخرى وفي الحدوث
ما مضى من زمان وجود شيء اقل من زمان وجود شيء آخر وهما القدم والحدوث العرفيان
[illegible] التحقيق [illegible] القدم والحدوث [illegible] فان [illegible] الحدوث الزماني
حصول الشيء [illegible] بعدية لا يجامعها القبلية والقدم الزماني لكون الشيء بحيث لا
[illegible] ولا [illegible] المحد[illegible] العالية ليست
[illegible] الحدوث بالمسبوقية بالعدم
[illegible] العدم والحدوث وثانيهما القدم والحدوث
الذاتي [illegible] الحدوث الذاتي عبارة عن مسبوقية
[illegible] مسبوقاً بالوجود [illegible] فالحدوث الذاتي [illegible] قطعاً
[illegible] ان الذي لا يكون [illegible] لا شيء
[illegible] ذلك [illegible] بحيث
[illegible] الوجود من [illegible]
[illegible] الحدوث الذاتي وارد عليه الامام
[illegible] استحقاق الوجود [illegible] مسلم لكن لا نسلم انه ان يتحقق
[illegible] استحقاق الوجود لا بالعدم او بالا[illegible]

نارة بان في قول الشيخ انه يستحق العدم لو انفرد ذاته لا يكون له وجود لو انفرد مغالطة

لانه ان اراد بانفراد اعتبار ذاته من حيث هي هي فهو في هذه الحالة لا يستحق العدم

او للاوجود والا لكان ممتنعاً لا ممكناً وان اراد به اعتبار ذاته مع عدم علته فلا يكون

الانفراد انفراداً واجاب عنه المحقق الطوسي بان الماهية المجردة عن الاعتبارات

لا ثبوت لها في الخارج فهي وان كان باعتبار العقل لا تخلو من ان يعتبر اما مع وجود

الغير او مع عدمه او لا يعتبر مع احدهما لكنها اذا قيست الى الخارج لم يكن بين القسمين

الاخيرين فرق لانها ان لم يكن مع وجود الغير لم يكن حصلا فاذن انفرادها هي لا كونها ذا

معنى استحقاق العدم واما باعتبار العقل فانفرادها يقتضي تجريدها عن الوجود والعدم

ولفظة لا يكون له وجود في قول الشيخ او لا يكون له وجود لو انفرد ليس بمعنى العدل

حتى يكون معناه انه يثبت له ان لا يكون له الوجود بل معنى السلب فان الفعل لا يعطف

على الاسم وتقدير الكلام كل موجود عن غيره فليس معه معنى الوجود لو انفردت ماهيته

وتقدير النتيجة ان تجرد تلك الماهية عن اعتبار الوجود يكون لها قبل وجودها بالذات

وقد يقال انا لا نسلم قبلية حالها التي باعتبار ذاته على حاله بحسب غيره قبلية بالذات

واما المسلم ان ارتفاع حال الذات يستلزم ارتفاع حاله بحسب الغير دون العكس

ولا يلزم منه تقدم الاول على الثاني غاية الامر الاستلزام والجواب ان العدم

قد يطلق على سلب الوجود العارض وهو نقيض الوجود العارض المحتاج الى علة وفيما

الغرض تقدمه في الحادث حتى يلزم ما ذكره وقد يطلق على سلب الوجود في مرتبة ذات المحتاج

وهو ليس مقتضا للوجود العارض بل للوجود في المرتبة وهو المراد وههنا فذات الممكن لو انفرد بذاته لم يكن له الوجود في حد ذاتها وما بالذات متقدم على ما بالغير فقد تحقق تقدم ذاته

المخصوص من العدم وهو المعنى بالحدوث الذاتي وتقدمه كتقدم الامكان ورا الاقتضاء المشهورة قال فصل كل حادث زماني مسبوق الى مادة ومدة المراد بالمادة

ههنا ما يكون موضوعا للحادث او هيولا او متعلقا به واستدلوا عليه بان الحادث قبل وجوده ممكن لامتناع الانقلاب والامكان وجودي فيكون صفة ثبوتية محلا موجودا وهو ليس نفس ذات الحادث لامتناع تقدم الشي على نفسه ولا امرا

منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشي بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المعنى بالمادة واورد عليه انه ان اريد بالامكان الامكان الذاتي فلا نم انه وجودي وان

اريد الامكان الاستعدادي فلا نم ان كل حادث فهو قبل وجوده ممكن بالامكان الاستعدادي لجواز ان يحدث من غير ان يكون هناك مادة وامور معدة لها الى وجود

ذلك الحادث واجيب عنه تارة بان المراد بالامكان الامكان الاستعدادي لا الامكان الذي هو قسيم ضروري الوجود والعدم وهو القوة الاستعدادية التي لا تجمع مع وجود

الشي والامور الذاتية لا يسبقها استعداد وتارة بان المراد الامكان الذاتي الذي يتصف به جميع الماهيات سواء كانت مبدعة او كائنة لكن حامل الامكان في المبدع

ذاته وماهيته باعتبار تحليل العقل الى الوجود البسيط الى ماهية ووجود ويحكم عليها بالامكان واما الكائن

فان حامل امكانه قبل وجوده امر آخر غير ماهيته فالامكان في جميع الممكنات بمعنى واحد

الا ان الکائنات الفاسدۃ وامکانہا الذاتی غیر کاف فی صدورہا عن الجاعل بل لابد فیہا من امر آخر حتاج عن ذواتہا یلحق مواد ہا یقربہا الی جاعلہا التام فتحقق الامکان فی الکائن کاشف عن مادۃ سابقۃ وکیفیۃ حاصلۃ فیہا یطلق علیہا الامکان الاستعدادی یزول بہا عدم مناسبۃ ذلک الکائن لصدورہ عن المبدء الفیاض بخلاف الابداعیات فان ذواتہا من دون الاحتیاج الی امر آخر کافیۃ لتقربہا الی جاعلہا فہی بمجرد امکانہا الذاتی وجود مبدئہا الجواد صادرۃ عنہ

فصل اعلم ان القدم والحدوث اعتباران عقلیان اذ لو وجد لکان الحدوث حادثاً والا لزم وجود الصفۃ قبل وجود موصوفہا ولکان القدم قدیماً والا لزم حدوث القدیم اذ القدیم صفۃ لازمۃ لذات القدیم ثم ینتقل الکلام الی قدم القدم وحدوث الحدوث حتی یلزم التسلسل ولا یلزم التسلسل علی تقدیر کونہا اعتباریین لان التسلسل فی الاعتباریات ینقطع بانقطاع الاعتبار فافہم **فصل** القدیم لا یجوز علیہ العدم فما ثبت قدمہ یمتنع عدمہ لانہ اما واجب لذاتہ وامتناع عدمہ ظاہر واما ممکن مستند الی الواجب بالذات اما بلا واسطۃ او بوسائط وعلی کلا التقدیرین یمتنع عدمہ لوجوب دوام المعلول بدوام علتہ

المبحث الخامس فی القوۃ والفعل وفیہ فصول

فصل القوۃ قد تطلق بمعنی الامکان وہذا الامکان غیر الامکان المقابل للضرورۃ الذاتیۃ للوجود او للعدم بل ہو عبارۃ عن امکان اتصاف شیء بصفۃ لم یحصل لہ بعد مع وجود حالۃ یحصل بہا ہذا المعنی وہو لکونہ استعداداً صرفاً لا یجامع الفعلیۃ وقد یطلق

على مبدء التغير في آخر من حيث هو آخر وإنما قيد بالحيثية ليدخل ما هو مبدء التغير في نفسه
وبهذا المعنى لا يقابل الفعل إذ الفعل يطلق على الحصول والوجود وإن لم يكن بالحقيقة فعلاً
وتأثيراً بل انفعالاً وتأثراً **فصل** القوة الفعلية قد يكون مع شعور وإرادة وقد لا يكون
وكل منهما قد يكون على طريقة واحدة وقد يكون متفنن الطرائق والقوة الانفعالية
قد تكون متهيئة نحو القبول دون الحفظ وقد تكون قوة عليهما وأيضاً قد تكون نحو على
أمر واحد أو أمور محدودة أو أمور غير متناهية وكذا القوة الفعلية قد تكون على أمر واحد
وقد تكون على أمور محدودة وقد تكون على أمور غير متناهية **فصل** المبدء القريب
لما يصدر عن الأجسام من الآثار والأفعال قوة موجودة فيها إذ اختصاص هذا
الجسم بقبول هذا التأثير إما أن يكون لأمر مفارق عن الأجسام وهذا باطل لأن المفارق
نسبته إلى سائر الأجسام نسبة واحدة فيحتاج في تأثيره في البعض دون البعض
إلى مخصص والكلام عائد فيه أو لأمور اتفاقية وهذا أيضاً باطل إذ لو كان التأثير
اتفاقياً جزافياً لم يستمر وصار العالم على هذا النظام الدائمي أو الأكثري إذ
الاتفاقيات ليست بدائمة ولا أكثرية لكن الأمور الطبيعية دائمة أو أكثرية أو لقوة
موجودة فيه وهو المطلوب **المبحث السادس** في العلة والمعلول وفيه فصول
فصل العلة قد تطلق على ما يحتاج إليه الشيء فيجب أن يمتنع بعدمها وإن لم يلزم أن يجب
بوجودها وقد تطلق على ما يحصل من وجوده وجود شيء آخر ومن عدمه عدم شيء آخر
وهي بالمعنى الأول تنقسم إلى علة تامة وهي التي لا علة غيرها وبالمعنى الآخر إلى علة

غير تامة وهي تنقسم الى صورة ومادة وفاعل وغاية لان العلة اما ان يكون جزءا للشيء
او لا يكون والاول اما ان يكون الشيء به بالفعل وهي الصورة او يكون به بالقوة وهي
المادة والتي ليست بجزء اما ان يكون ما لاجله الشيء وهي الغاية او ما يكون به الشيء وهو
الفاعل وليس المراد بالمادة والصورة المادة والصورة الجوهريتان بل ما يعمهما
وغيرهما من الجواهر والاعراض التي توجد بها امر بالفعل او بالقوة فلا يرد ان
انحصار جزء الماهية في المادة والصورة ممنوع فان الجنس والفصل جزءان من الماهية
مع انهما ليسا بمادة وصورة اذ الجنس والفصل اذا اخذ كل منهما مجردا عن الآخر
اي بشرط لا فهما مادة وصورة وان اخذا لا بشرط فهما ليسا بجزئين بل جزئيهما للحد دون
المحدود اذ يصح الحمل فيما بين الجنس والفصل ولا يصح الحمل بين العلة والمعلول ومما
ينبغي ان يعلم ان العلة المادية والصورية تخصان باسم علة الماهية لكونهما داخلتين
في قوامها وان كانتا علتين للوجود ايضا والفاعلية والغائية باسم علة الوجود
لتوقفه عليهما دون الماهية وهذه العلل يجب تحققها في المعلول المركب واما في البسيط فلا
والعلة الفاعلية لا بد منه في كل معلول واما العلة الغائية فقد قيل كذلك وقد يقال
الغائية لا تكون الا للفاعل بالاختيار لان الموجب لا يكون لفعله غاية وان جاز ان
يترتب على فعله فائدة فان قلت حصر العلل في الاربع منقوض بالآلات والادوات
والشرط والمعد وعدم المانع قلت هذه اما من متممات العلة المادية اذ يمتنع قبول
الشيء شيئا آخر بدون حصول شرائطه وارتفاع موانعه او من متممات الفاعل

لامتناع تاثیر الشیٔ فی غیره بدون ما یحتاج الیہ من الآلات والادوات وتحقق الشرائط وارتفاع الموانع **فصل** اعلم ان کلا من ہذہ العلل قد یکون بالذات وقد یکون بالعرض فالفاعل بالذات ہو ما یکون لذاتہ مبدأ للفعل والفاعل بالعرض ما لا یکون کذلک فمنہ ما یکون فعلہ بالذات ازالۃ ضد شئی فینسب الیہ وجود الضد الآخر ومنہ ما یکون الفاعل مزیلاً للمانع وان لم یفید ضداً ومنہ ما یکون لہ صفات وباعتبار بعضہا یکون فاعلاً لشئی بالذات فاذا اخذ مع جمیع الاعتبارات یکون فاعلاً بالعرض ومنہ الفاعل الطبیعی او الاختیاری اذا نسب الیہ الغایات الاتفاقیۃ والمادۃ بالذات ہی التی تکون قابلۃ للصورۃ المعینۃ والتی بالعرض اما ان یوخذ مع ضد المقبول فیقال مادۃ لہ کما یقال الماء مادۃ الہواء واما ان یوخذ مع وصف لا یتوقف علیہ فیقال معہ قابلا والصورۃ بالذات کالشکل للکرسی وبالعرض کالسواد والبیاض والغایۃ قد تکون ذاتیۃ وقد تکون عرضیۃ ومن الاحکام المشترکۃ فی العلل الاربع القرب والبعد والعموم والخصوص والکلیۃ والجزئیۃ والبساطۃ والترکیب والقوۃ والفعل وما ضاہاہا **فصل** العلۃ التامۃ عبارۃ عن جمیع ما یحتاج الیہ الشئی بمعنی ان لا یبقی ہناک امر یحتاج الیہ لا بمعنی ان تکون مرکبۃ من عدۃ امور فہی شاملۃ للعلۃ البسیطۃ واورد علیہ بانہ لابد من اعتبار امکان المعلول فالترکیب لازم واجیب بان علۃ الحاجۃ الی الفاعل ہو الامکان فالشئی ما لم یعتبر مع صفۃ الامکان لم یحتج الی علۃ فالامکان ماخوذ فی جانب المعلول واورد علیہ بان کلا من الجزء

الصوری والمادی جزء من العلة التامة مع انه جزء من المعلول فلو کان الامکان
جزءاً من العلة مع کونه صفة للمعلول ومعتبرة فیه لم یلزم محذور والحق ما قال الصدر
الشیرازی ان الامکان من الامور العقلیة التی لا تحصل لها فی نفس الامر مع
قطع النظر عن اعتبار العقل فانه عبارة عن کون الشیء فی مرتبة ذاته بحیث لا یقتضی
الوجود ولا العدم فنفس ذات الممکن کافیة فی صدق هذا المعنی والصادر عن
الفاعل انما هو ذات الممکن المعلول والامکان منتزع عنه لا الذات وصفة الامکان
کما انه لیس الصادر عن الفاعل مجموع الذات والمفهومیة والشیئیة وغیرهما کالمباینة
للعلة مع ان جمیعها معتبرة فی المعلول بمعنی ان ما لا یکون شیئاً ولا مفهوماً ولا
مبایناً للعلة لا یمکن صدوره عنها لکن هذه امور عقلیة اعتباریة لا یتوقف علیها
وجود المعلول اصلا **فصل** اعلم انه یجب وجود المعلول عند تمام الفاعل و
استجماعه لشرائط التاثیر لامتناع الترجیح بلا مرجح اذ علی تقدیر عدم الوجوب
اما ان یمتنع وجود المعلول او یمکن والاول محال قطعاً والا لم یبق العلة تامة و
کذا الثانی لان وقوع الممکن وعدم وقوعه مع وجود العلة اذا کانا متساویین
فوقوع احدهما فقط ترجیح بلا مرجح وعند وجود المعلول یجب وجود الفاعل المستجمع
لشرائط التاثیر لکون الاحتیاج من لوازم الامکان والامکان من لوازم
المعلول فلو لم یجب وجود العلة عند وجود المعلول لزم جواز وجود الملزوم بدون
اللازم فثبت ان بین الفاعل المستجمع لشرائط التاثیر ومعلوله تلازماً فاذا وجد احدهما

وجد المعلول واذا وجد المعلول وجد الفاعل واذا انعدم الفاعل يجب انعدام
المعلول وكذا الحال فی سائر العلل الناقصة من المادة والصورة والشرط
وعدم المانع غير المعد اما المادة والصورة فلا ريب ان المعلول لايبقی بعدهما لان
انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل واما سائر العلل فلان الامكان متحقق فی جميع الازمنة
فيكون المعلول فی جميع الازمنة محتاجاً الی المؤثر وما يتوقف عليه تاثيره من
وجود الشرط وارتفاع المانع فلو فرض زوال شيء منها فی وقت فيزول ما يحتاج
اليه وجود المعلول فيه فيزول وجوده اذ تحقق المحتاج بدون المحتاج اليه محال
واما المعد فما يحتاج اليه المعلول من حيث عدمه الطاری فبعدمه الطاری
يتحقق تمام العلة فكيف يكون زوال المعد مقتضياً لزوال المعلول فافهم **فصل** وحدة
العلة بالشخص يوجب وحدة المعلول بالشخص اذ الواحد لايصدر عنه الا الواحد
اذ لو صدر عن الواحد شيئان فمصدرية لهذا غير مصدرية لذلك فان كان
كل منهما نفس الواحد الحقيقی كان لامر واحد حقيقی حقيقتان مختلفتان وان دخل فيه شیء منهما لزم
التركيب وقد فرض بسيطاً والا يلزم التسلسل لان المصدرية علی هذا يكون امراً
خارجاً عنه ويكون هو علة له فلا بد من مصدرية اخری وهكذا يلزم التسلسل واورد عليه
الا بان هذا بعينه علی صدور الواحد من الواحد لان الواحد اذا صدر
من الواحد فاما ان يكون مصدرية له داخلة فيه فيلزم التركيب وان كانت
خارجة عنه فلها مصدرية اخری وهلم جراً فيلزم التسلسل وايضاً يستلزم ان يكون الصادر

اثنین اذا صدر واحد الاول الصادر والثانی مصدریته وثانیاً ان المصدریة اعتبار
عقلی فلا یحتاج الی المؤثر فنختار انهما خارجتان عنه ولا نم لزوم التسلسل لانهما من
الاعتبارات العقلیة واجیب بانه لابد من ان یکون للعلة خصوصیة مع المعلول باعتبارها
یصدر عنها معلولها المعین لا یکون لها تلک الخصوصیة مع غیره ولولاها لم یکن اقتضاؤها
لهذا المعلول اولی من اقتضاءها لما عداه فلا یتصور صدوره عنها وفی الحقیقة تلک
الخصوصیة هی المصدر فیکون موجودة قطعاً ومتقدمة علی المعلول فثبت ان مصدریتها
لهذا غیر مصدریتها لذلک ولیس اعتباراً عقلیاً والتحقیق ان العلة هی الموجودة فی
الخارج واما وصف العلیة من المعقولات وکذلک المعلول نفسه موجود فی الخارج واما
المعلولیة من الاعتباریات فاذا صدر من العلة الواحدة اثران فلا یحدث
اختلاف فی ذاتها بل انما یزید علیها اعتباران عقلیان احدهما صدور هذا والآخر صدور
ذاک وهما متوقفان علی اعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع ومنشاء الانتزاع ذات العلة
فما لم تعتبر المعتبر تکثر الجهات فی العلة لا تکثر فی الخارج فالواحد یجوز ان یصدر منه الکثیر
وبهذا ظهر اندفاع الجواب المذکور لانا لا نسلم ان تلک الخصوصیة هی المصدر و
لو کان کذلک لما صدر من الواحد الکثیر بجهات متخالفة ایضا وهو باطل لان هذا القائل
قال ان تلک الخصوصیة هی المصدر وان للمعلول خصوصیة معها لا یکون لغیره فیتعین
تلک الخصوصیات تبعاً لذات المصدر ولیس کذلک وان کفی فی الخصوصیة کونه مبدأ
لانتزاع امر لم یکن قبل تلک الخصوصیة فذلک مسلم الا انه لا یستلزم ان لا یصدر من الواحد

الا الواحد كما عرفت آنفا. اعلم ان بهمنيار طلب من الشيخ حجة على ذلك المطلوب
فكتب اليه الشيخ انه لو كان الواحد الحقيقي مصدرا لامرين كا و ب كان مصدرا لا
ولما ليس ا فيلزم اجتماع النقيضين واعترض عليه الامام الرازي في المباحث
المشرقية بان نقيض صدور ا لا صدور ا لا صدور لا ا اعني ب ثم قال والعجب
ممن يفني عمره في المنطق ليعصمه عن الغلط ثم يهمله في مثل هذا المطلب الاعلى حتى يقع في غلط
يضحك منه الصبيان واجاب عنه المحقق الدواني بان صدور لا ا ليس صدور ا
فاذا كان حيثيتان فلا ضير في الاتصاف بهما واما اذا لم يكن الا جهة واحدة لم يكن الاتصاف
بهما للزوم التناقض والحاصل ان المتصف بامر هو لا المتصف بامر آخر فهو من حيث
الاتصاف بذلك الامر لا يتصف بغيره فلا يجوز اجتماعهما من جهة واحدة وفيه انا
لا نسلم ان اتصاف الشيء بامر هو بعينه لا اتصافه بآخر غايته الامران لا يصدق
عليه اتصافه بآخر ولا يلزم منه ان يصدق عليه لا اتصافه بآخر وايضا ما ذكر
جار في كل مفهومين متخالفين كالشيئية والوجود في موضوع واحد من جهة واحدة
فيلزم ان يكون الاتصاف بهما تناقضا وثانيا انه يقتضي ما قيل ان المصدرية عبارة
عن نفس العلة فيما اذا كانت العلة واحدة بسيطة فاذا فرض ان تلك الذات
البسيطة مصدر لامرين مختلفين يلزم الاختلاف في تلك الذات البسيطة والاتحاد لها
مع الامرين المختلفين وعلى هذا الا اجتماع النقيضين وفيه انه يجوز ان يكون مصداق
المصدريتين واحدا ولا قباحة في كون الشيء الواحد مصداقا للمصدريتين فان ادعوا

الضرورة فلا حاجة الى ما ذكره من التطويل فصل المعلول الواحد الشخصي لا يمكن ان يستند الى علتين مستقلتين مجتمعتين او متبادلتين سواء كان التبادل ابتدائياً او تعاقبياً لانه اما ان يكون بخصوصية كل منهما او احدهما دخل في وجود المعلول فيمتنع وجوده بالاخرى بل يجب وجوده بمجموعهما واما ان لا يكون لشيء من الخصوصيتين دخل في ذلك فكانت العلة هي امر مشترك ويكون الخصوصيات ملغاة فيكون العلة على التقديرين امراً واحداً ولو بالعموم وما اشتهر ان العلة يجب ان يكون اقوى تحصلاً من المعلول فالمراد منها العلة الفاعلية لا الشرط او المعد او غيرهما قال الشيخ في الهيات الشفاء بعد ما حقق كون الصورة من حيث هي صورة شريكة لعلة الهيولى لقائل ان يقول مجموع تلك العلة والصورة ليس واحد بالعدد بل واحد بالمعنى العام والواحد بالمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد وطبيعة المادة واحدة بالعدد فنقول اما لا نمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام المستحفظ وحدة عمومه بواحد بالعدد علة لواحد بالعدد وهناك كذلك فان الواحد بالنوع مستحفظ بواحد بالعدد وهو المفارق فيكون ذلك الشيء موجباً للمادة ولا يتم ايجابها الا باحد امور مقارنة ايها كانت انتهى واما المعلول النوعي فيجوز استناده الى المتعدد اذ المعلول النوعي امور كثيرة بحقيقة فكل من تلك الامور مستند الى علة واحدة من تلك العلل فالمعلول النوعي وان لم يحتج الى العلة المعينة لا يرتفع احتياجه الى العلة مطلقاً وهذا بخلاف المعلول الشخصي

لانه انما یحتاج لتشخصه الی واحد معین وبهذا ظهر ان المفید للوجود وهو المفید للبقاء
اذ لا افاضة ما دامت الذات ضروریة **فصل** اعلم ان الفاعل لا یکون قابلا
لان الفعل والقبول اثران فکیف یصدران من موثر واحد وهذا مبنی علی ان
الواحد لا یصدر عنه الا الواحد وقد عرفت حاله وایضا الفعل والقبول حالتان
بالنسبة الی شیئین فلم لا یجوز ان یکون الشیء الواحد بالقیاس الی الشیء الواحد
قابلا وفاعلا وقد یقال نسبة الفاعل الی معلوله بالوجوب ونسبة القابل
الی مقبوله بالامکان اذ الفاعل موجب والقابل لا یکون موجبا فلو اجتمعا
فی واحد لزم امکان اجتماع المتنافیین اعنی الوجوب والامکان ورد بان الامکان
ههنا هو الامکان العام وهو لا ینافی الوجوب لکونه اعم منه واجیب بان المراد
الامکان الخاص اذ معناه انه لا یمتنع حصوله ولا یجب وهو ینافی الوجوب ورد
بعد التسلیم بانه لا تناقض بین الوجوب واللاوجوب بجهتین فمن حیث الفاعلیة یکون
واجبا وبالنظر الی القابلیة یکون ممکنا لا یقال الکلام فی الواحد البسیط وهو ما لا
ترکیب فیه اصلا لا ذهنا ولا خارجا فاذا کانت ذاته علة لشیء بحسب حقیقتها البسیطة
کانت ذاته محض علة ذلک الشیء بحیث لا یمکن تحلیلها الی ذات وعلیة حتی تکون
العلیة بصفة زائدة علیها او بشرط او بغایة او وقت وعلی هذا لا بساطة فاذا کان
البسیط مصدرا لا مکان نسبته الیه بالوجوب فکیف یجوز ان یکون نسبته الیه
بالامکان اذ لیس فیه جهات مختلفة لانا نقول یجوز ان یکون البسیط بذاته عاریا عن

والقبول فان العلية وكذا القبول ليس من ذاتياته فان هو عارض خارج ومن المجاز
يعرضا الشيء واحد بالقياس الى شيء واحد بجهتين **فصل** لا يجوز ترامى معروض
العلية والمعلولية لا الى نهاية بان يكون كل من احاد السلسلة علة للاحقه معلولا
لسابقه فيكون كل معروض للعلية معروضا للمعلولية فان كانت المعروضات متناهية
فهو الدور والا فهو التسلسل اما بطلان الدور فلانه يستلزم تقدم الشيء على نفسه او امتناع
تقدم الشيء على نفسه ضروري لا يحتاج الى دليل اصلا واما بطلان التسلسل فلوجوه منها
انه لو ارتقت سلسلة الى غير النهاية بحيث يكون كل سابق فيها علة للاحقه فيكون
تلك السلسلة لامكانها محتاجة الى فاعل مستقل بالتاثير فعلتها التامة اما نفسها
وذلك محال لان العلة مقدمة على المعلول فيلزم تقدم الشيء على نفسه ومن ههنا ظهر انه
يلزم الاستحالة المذكورة لانه اذا كانت علة للكل وفيه يجز ايضا فيلزم ايضا
تقدم الشيء على نفسه واما خارج فينتهي السلسلة الى ذلك الخارج ويجب ان يكون
ذلك الخارج واجبا والا لكان من السلسلة وقد فرضناه خارجا واورد عليه بان المراد
بالفاعل المستقل بالتاثير اما العلة التامة فنختار انه نفسها ولا نم استحالته
اذ العلة التامة عبارة عن جميع ما يتوقف عليه الشيء ومن جملتها المادة والصورة وهما
جزءان من المعلول ومن المحال ان يتقدم على المعلول فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه واما
العلة الفاعلية فنختار انها جزءه ولا نم انه يلزم تقدم الشيء على نفسه وانما كان
يلزم لو كانت علة لجميع الاجزاء وانت تعلم ان العلة لنفس جميع الممكنات بحيث يكون

كل جزء منه معلولاً لجزء آخر فلا يكون الخارج الا واجباً فينقطع السلسلة فان قلت كون الخارج من السلسلة واجباً ام لجواز ان يكون داخلاً في سلسلة اخرى فلا يتناهى السلاسل قلت تلك السلاسل مجموعها سلسلة واحدة فالعلة لتلك السلسلة ما هو فيتم الكلام ويثبت المرام ومنها انا اذا فرضنا جملتين لا متناهيتين نفصل من السلسلة جملة بنقصان واحد ونطبق بين الجملتين فان وقع بازاء كل جزء من الجملة التامة جزء من الجملة الناقصة لزم تساوي الجزء والكل وهو محال والا انقطعت الناقصة لان نقصانها لا يكون في المبدء لانا فرضناه مطبقاً ولا في الوسط لانتظامها وذاتها بل في الجانب الآخر فتتناهى فتتناهى الجملة التامة ايضاً وقد يورد والا النقض بمقدورات الباري سبحانه لعدم تناهيها ومعلوماته والحركات الفلكية وبالاعداد لعدم تناهيها والجواب ان الكلام فيما خرج من القوة الى الفعل ولا كذلك ما ذكر وثانياً بانا لا نم انه اذا زادت التامة على الناقصة لزم تناهي الناقصة كما في سلسلتين ابتدئت احديهما من الواحد لا الى نهاية والاخرى من الاثنين لا الى نهاية فالثانية مع نقصانها لا تتناهى واعلم انه قال صاحب القبسات واما السبيل التطبيقي فلا ثقة بجدواه ولا تعويل على برهانيته فان فيه تدليساً فالاتمتناهي في جهة ربما يتطرق اليه المفاوتة في الجهة الاخرى فاذا طبق بين السلسلتين الغير المتناهيتين يرجع الزيادة الى الوسط ولا يظهر تخلف اذ لا معبر لها الى جهة عدم التناهي وانت تعلم ان السلسلتين اذا فرض مبدأهما منطبقين وفرض الوسط منتظماً متوالياً لا يكون

للزيادة مصيرا الا الى جهة اللانهاية فيبلغان اقصى الحدود وآخر النهايات
فيلزم التناهي قطعاً وان حاسس بالمآت والآلاف لغير المتناهيين فقد تحيل
عن سواء السبيل اذ الكلام في المنتظمات المتسقات ثم ان بعضهم قالوا ان برهان
التطبيق لا يجري الا في الماديات والتمسك به على ابطال تسلسل العلل من تشويشات
المتاخرين وتهويشاتهم لانه ليس المراد بالتطبيق الا ما يتبادر منه وعهد في العلوم
التعليمية استعماله من ايقاع المحاذاة في الخارج او في الوهم بين متماسين
من الكميات بالذات او بالعرض بحيث اذا اخذ من احدهما البعض معين تحليلي او
تاليفي وقع في امتداد الاتصال او الاتساق كان بحذائه البعض معين مما يماثله
من الآخر ثم انما يظهر التخلف ههنا بلزوم انقطاع الجملتين الناقصة والزائدة اذا
تادى التطبيق بينهما في آن او زمان متناه ولا خفاء في ان العقل يحكم حكماً كلياً بامكان
التطبيق في الخارج في زمان متناه بين متجانسين متسعين في المقادير والاعداد المتسقة و
الموجودة في الخارج من حيث هما كم وان كانا غير متناهيين تطبيق المبدء على
المبدء من حيث تطبيق الامتداد على الامتداد فالبرهان ينتهض على استحالة ما يكون فرداً
لمفهوم غير المتناهي من المقادير والاعداد المذكورة وفيه ما لا نسلم ان التطبيق
عبارة عما ذكره بل التطبيق جار فيما بين المجردات ايضاً وذلك بان يفرض سلسلة
غير متناهية من العلل منسلكة في سلك الانتظام منخرطة في سمط الاتساق لا على سبيل
الاحتشاد ولا على نحو الوجود الذي يكون للاعداد واخرى تحذو حذوها في الانتظام

وفی سائر الاحکام ولیفرض ان احدہما واحداً ثم طبق العقل مبدء الاولی علی
مبدء الثانیۃ فیتیسر تطبیق الکل علی الکل للانتظام والاتساق المذکور فلما وَالاّ یجری
البرہان ولاینساق فی سلسلۃ ذات انتظام واتساق فافہم ثم ان البرہان
جار فی الزمان والحرکۃ وسلسلۃ الحوادث المتعاقبۃ لاحتشادہا فی الدہر احتشاداً فیہا
باعتبار الحدوث ومایقال ان الوجود فی حاق الدہر لیس وجوداً آخر مغائراً
للوجود الزمانی فی کبد الاعیان بل الوجود واحد ذواعتبارین الاول اعتبار
من حیث وقوعہ فی افق التقضی والثانی اعتبارہ مع عزل النظر عن التصرم فہو
ما باعتبار الاول یتصف بالتقدم والتاخر ولاینساق فیہ البرہان لعدم الاجتماع فی
الوجود وکذا باعتبار الثانی لانہ لایتصور علی ہذا ان یطبقا وذلک لان التطبیق
لکونہ عملاً من اعمالنا لایقع الا فی الآن اوالزمان المتناہی والتطبیق اما یمکن
فیما وجد فیہما واما فیما لم یوجد فیہما فلایتصور فیہ التطبیق والموجودات الدہریۃ غیر
موجودۃ فیہما فلایخفی سخافتہ اذ الکمیۃ الزمانیۃ والحرکۃ المنطبقۃ علیہا متصلتان مع وجود تال
فی الدہر من الازل الی الابد وکذا الحوادث اللامتناہیۃ متسقۃ موجودۃ
فی الدہر فیلزم من تطبیق احدی السلسلتین علی الاخری انطباق امتداد احدہما
علی الاخری لاجل الاتساق والانتظام اولایمکن فی المتصلین بعد انطباق المبدء
علی المبدء عدم انطباق الامتداد علی الامتداد ولزوم انطباق احدی
السلسلتین علی الاخری بعد انطباق المبدء علی المبدء فی المتصلات والمتسقات

لا يتوقف على وجود هما في الآن او الزمان المتناسب نعم لو كان التطبيق في هذه
الامور متوقفاً على التطبيق جزء جزء لا يحتاج الى ما ذكره هذا القائل وبهذا ظهر ان
ما قال بعض المتاخرين ان ما يعرض من التطبيق بين المتصلات الغير القارة في نفس
حقيقتها او الاعداد المتعاقبة في نحو وجودها الزماني ان كان بحسب الخارج فمن المحال
لزوم الانقطاع في الواقع وان كان في الذهن فانما يأتي فيما ارتسم من تلك الامور
في الذهن فيدل على تناهي ما وقع منها في الذهن دون ما وجد منها في الخارج
ثم انه لو كفى الاجتماع في الدهر او الحضور عند البارى تعالى فينتقض البرهان على تناهيها
في جانب الابد وهذا كما يخالف اصول الفلسفة ايضاً قوانين الملة ليس بشيء لان المتصلات
الغير القارة والمتعاقبة مجتمعة في نحو وجودها الدهري فيجري البرهان قطعاً والمليون لا
يقولون بالوجود الدهري بل القول به من اختراعات الفلاسفة فالحوادث الابدية
لم يخرج بعد من العدم الى ساحة الوجود فلا يجري فيه البرهان ومنها ان السلسلة الغير المتناهية
لما اشتملت على معلول محض لزم اشتمالها على علة محضة تحقيقاً للتكافؤ فان من الواجب
تساوي اعداد المتكافئين وهما تزيد احدهما على الآخر ولا يكون بازاء المعلول المحض العلة
المحضة ولا يتوهم ان هذا البرهان لا ينتقض اذا فرضت السلسلة غير متناهية من الجانبين
اذ لا يكون هناك معلول محض او تقطع السلسلة من الوسط فيكون هناك معلول
محض فيتناهى السلسلة الى الجهة التي الازل ومنه يتناهى السلسلة من جانب الابد
فالحاصل ومنها ان السلسلة الغير المتناهية ان [illegible] تتناهى [illegible] والا [illegible]

منها ان كل واحد مما بعده متناهياً لكونها محصورة بين الحاصرين واورد بانه لم
لا يجوز ان يكون الزوجية والفردية من خواص المتناهي فلا يكون هذه السلسلة
زوجاً ولا فرداً او نقول انه حكم لا يسلم بديهة ان كل عدد اما معدود او منقسم فيها ومنها انه
من المقرر عندهم ان الشيء ما لم يتخلص جميع انحاء عدمه لم يوجد وان الممكن لا يوجد
بدون العلة فاذا ارتقت سلسلة العليات والمعلوليات لا الى نهاية فلا يتحقق
هناك علة متحققة بالذات بل يكون كل ما بالعرض وتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات
محال وهذا في غاية المتانة **فصل** قد اتفق الحكماء على ان المؤثر في الوجود مطلقاً
هو الواجب تعالى والفيض كله من عنده وهذه الوسائط كالاعتبارات والشروط
ولا دخل لها في الايجاد بل في الاعداد كما نص عليه المحقق الطوسي في شرح الاشارات
قال بهمنيار الممكن معدوم في حد ذاته وبالقوة وانما له فعلية بالغير وما يكون بالقوة
لا يكون مفيداً لفعلية شيء ومحصله ان الذي هو بالقوة لا يفيد وجوداً اصلاً والا
لكان للعدم الذي هو القوة اشتراط في اخراج الشيء من القوة الى الفعل فيكون
العدم جزء علة الوجود فلا يصح افادة الوجود الا لمن هو بري من القوة من جميع
الوجوه وهو الواجب شانه وهذا لا يخلو عن الاقناع اذ لا يلزم مما ذكر امتناع كون
بعض الممكنات مفيداً للوجود وما يلزم منه شركة العدم والقوة في افادة الوجود
اذ الاتصاف بامر عدمي لا يوجب اتصافه بذلك الامر في الواقع ولو سلم
اي الاتصاف بالامر العدمي انما هو في الواقع فلا يلزم من ذلك انه اذا كان

فاعلا للشيء يكون فاعلا له بحيثية كونه ممكنا بل انما علية له بحيثية وجوده ولو سلم ان فاعليته
لا تحصل الا بامكانه فلا يلزم كونه بجزئه المستفيد الوجود بل يجوز ان يكون شرطا وخارجا
وبالجملة لا يلزم من نفي وساطة الامكان نفي وساطة الوجود وقال بعضهم مجموع الممكنات
بحيث لا يشذ منها ممكن ممكن فلا بد من جاعل خارج والخارج عن الممكنات لا يكون
الا واجبا وايد وعليه بان الممكنات الاستقبالية غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد
فلا يمكن ان يكون لها مجموع بحيث لا يشذ عنها شيء وفرضها مجموعا بحيث لا يشذ
عنها شيء مع كونها لا تقفية فرض للنقيضين واجيب عنه تارة بان كون جميع الممكنات
لا تقفية مسلم الا ان ما يخرج منها من القوة الى الفعل مجموع ولا بد ان يكون له علة خارجة
عن هذا المجموع ولا يكون ممكنا فيكون واجبا وتارة بان الممكنات كلها موجودة
بالفعل بالوجود الدهري والصواب ان يدعي البداهة في هذا المطلب فتخيم كما لا يخفى
على من له فهم سليم **فصل** اعلم ان الصورة تطلق على ما يحصل به الشيء بالفعل سواء كان
لا لفعله قوام به فهذا هو المختص باسم الموضوع او لم يكن كذلك وهو المختص باسم المادة
فيطلق على الاول عرض وعلى الثاني جوهر والمادة كما تطلق على المعنى المشهور كذلك
تقال للمحل الصورة بمعنى الهيئة والغاية تطلق على ما ينتهي اليه الفعل وان لم يكن مقصودا
والغاية بهذا المعنى اعم من الغاية بمعنى ما يفعل الفاعل لاجله وقصده و
يتفرع على الفعل وجوده وهي بهذا الاعتبار تثبت للقوى الطبيعية والنباتات مع انه
لا شعور لها ولا قصد وبهذا المعنى يقال ان الواجب سبحانه غاية لجميع الموجودات

وانه غاية الغايات ومن ثم تراهم يقولون ان النفوس الفلكية والطبايع العنصرية غاية
تحريكها سوا، باكونها على افضل ما يمكن ان يحصل لها التشبه بالمبدء الاعلى قال المحقق الطوسي
في شرح الاشارات ان الغاية اعم من الغرض وهو غاية فعل يوصف بالاختيار فهو اخص
من الغاية ثم قال وانما سلب الغاية مطلقا عن فعل الحق لان الفاعل الذي يفعل
لغاية فهو غير تام من وجهين احدهما من حيث القصد وجود تلك الغاية فان ذلك يقتضي
استكمالا، الثاني من حيث تتميم فاعليته بالغاية فان ذلك تقتضي كونه من حيث ذاته
ناقصا في فاعليته والفاعل الحق لما كان تاما بذاته واحدا لا كثرة فيه ولا شيء قبله لا
غاية زائدة لفعله بل هو بذاته فاعل وغاية لوجود كله وانما كان غاية لان الغاية
هي التي تكون علة لفاعلية الفاعل ولما كان ذاته تعالى بذاته علة فاعلية للاشياء
كلها كان فاعلا بذاته وغاية لذاته ايضا فهو الاول والآخر **فصل** اعلم انهم اثبتوا
للاتفاقيات غايات فان الامور الممكنة اما دائمة او اكثرية او حاصلة على التساوي
او على الاقل فما يكون على الدوام او على الاكثر فلا يقال انه اتفاقي، والآخران قد يكونان
باعتبار ضروريا كالاصبع الزائدة فانها ضرورية عند شروطها فتكون دائما او اكثريا
بالنسبة الى الطبيعة الشخصية وان كان نادرا اقليا بالنسبة الى الطبيعة الكلية واذا
كان الامر الاقلي دائما بالنظر الى شروطه واسبابه ففي صورة المساوي والاكثري
يكون ايضا دائما بالنظر الى شروطه واسبابه فالامور المتحققة بالاتفاق انما هي
كذلك عند الجهل باسبابها واما بالقياس الى اسبابها فضرورية فالعصر من حيث

هو حفر ليس متادياً الى الكنز دائماً ولا اكثرياً فهو سبب اتفاقي ووجدان الكنز غاية اتفاقية
له واذا اعتبر مع الحفر كونه في موضع فيه الكنز وكونه منتهياً الى مقر الكنز كان الحفر مع
هذه الشرائط سبباً ذاتياً لوجدانه فهو بالقياس الى من احاط العلم بالاسباب
المؤدية اليه ليس بالاتفاق بل بالوجوب وبالقياس الى الجاهل بالاسباب
اتفاق فقد ثبت ان للاتفاقيات ايضاً غايات **الباب الثاني في الجواهر**
والاعراض وفيه مباحث **المبحث الاول** في تعريف الجوهر والعرض وفيه
فصول **فصل** اعلم ان الموجود الذي تشخصه زائد عليه اما جوهر او عرض لانه ان
كان موجوداً في موضوع فعرض والا فجوهر والمشهور ان مقسم الجوهر والعرض
هي الماهية الموجودة في الاعيان فقال بعضهم المراد بها الموجود خارج المشاعر
بعد الانتزاعيات ونحوها من الاعراض على سبيل المسامحة وذهب بعضهم الى
ان المراد بها الماهية الموجودة بوجود يترتب عليها الآثار وان لم تكن موجودة في
الخارج حقيقة والتحقيق ان الصور الذهنية اعراض في الذهن كما سيجي انشاء الله
تعالى مع انها ليست موجودة في الخارج ولا موجودة بوجود يترتب عليه الآثار
ضرورة انها موجودات ظلية فليس مقسم الجوهر والعرض الموجود في الاعيان
باي معنى اخذ فالحق ان مقسم الجوهر والعرض هي الماهية الموجودة بوجود مطلقاً ذهنياً
كان او خارجياً فالصور الحالة في الذهن مطلقاً اعراض وان لم تكن بعضها مندرجة
تحت مقولة من المقولات لما سيجي ان المنحصر فيها ليس هو العرض مطلقاً **فصل**

اعلم انهم حدّوا العرض بانه الموجود في شيء لا كجزء منه لا يصح قوامه بدون ما هو
فيه واحترزوا بقولهم الموجود في شيء عما يوجد في اشياء كالكلي الموجود في جزئياته
فان العرض لا يمكن ان يوجد في اكثر من واحد فان قلت بعض الاعراض موجودة
في اكثر من واحد كالاضافات المتكررة قلت الاضافات المتكررة كالتماس
والمجاورة ونحوهما انما توجد في موضوعات كل منها واحد نحوا من الوحدة [illegible]
عشرة فانه في مجموع الآحاد ليس بما هو مجموع لا في كل منها على حياله [illegible]
ما شيء في وقت ما في شيء ما متحصل القوام نوعية شيئية قبل ان يوجد فيه ذلك الموجود
فاحترزوا عن الصورة الموجودة في المادة اذ المادة لا تتحصل شيئا ما بالفعل دون الصورة
واخرجوا بقولهم لا كجزء منه الجنس الموجود في نوعه والنوع الموجود في شخصه لانه
وان لم يكن جزءا من النوع محمولة عليه وكذا النوع وان لم يكن جزءا من الشخص اصلا
لكن وجوده بعينه في النوع وجوده [illegible] في الشخص على نحو وجود الجزء في كله [illegible]
اخرجوا ما يوجد في شيء على مشاكلة [illegible] الجزء في كله فالجزء الموجود في كله حقيقة
كالمادة والصورة الموجودتين في الجسم [illegible] واحترزوا بقولهم
لا يصح قوامه بدون ما هو فيه عن [illegible] في الزمان والمكان [illegible]
لا تتقوم [illegible] الزمان والمكان [illegible]
[illegible] فان لم يوجد [illegible] الزمان [illegible] المطلقين
فليس [illegible] متقوم بهما بل لانهاية [illegible] ولذا يجوز ان يفارق الشيء الزمان

المخصوص والمکان المخصوص الی شکل بخلاف العرض فانه لایفارق موضوعہ بعینہ
الی شکلہ او الموضوع من مقومات اعراضه وممیزوه ایضا من کون الشی فی العاشقہ کما
کون العروض فی العارض وبالجملة العرض لایفارق موضوعا بعینہ الی شکلہ فیہا اشکال
تقریرہ ان المادة الکائنة فی صورة لافقارتها یصدق علیها انها موجودة فی شی
لایجزء منه لایصح قوامها بدون ماہو فیہ فیلزم کونها عرضا والجواب ان المراد بالموجود
فی شی لایجزء منه الذی لایتقوم بدون ماہو فیہ الذی لایتقوم بشیٔ طبایعہ بدون
ماہو فیہ فالمادة بجانب مادة لایلیز منها الطباعها ان تلازم الصورة الخاصة انما تلزم
ذلک من تلقاء خصوصیة بعرض لها بعد کونها مادة بخلاف العرض لکونه متعلقا بالموضوع
بما ہو عرض لابخصوصیة تعرضه فافہم **فصل** اعلم ان الجوہر ماہیة من حق وجودہا
فی الاعیان ان یکون لافی موضوع ولیس الجوہر عبارة عن الموجود بالفعل
لافی موضوع بان یکون حقیقتہ نفس ہذا المفہوم او یکون ہذا المفہوم عنوانا له
ولازما مساویا ایاہ وذلک لان الموجود بالفعل لافی موضوع صادق علی الواجب
تعالی فلو کان حقیقة الجوہر نفس ہذا المفہوم لزم کونه سبحانه جوہرا فیکون له
فصل فیلزم ترکیبہ من جنس ہو الجوہر وفصل مقوم له وہی البطالة انشاء اللہ تعالی
وکذا لو کان ہذا المفہوم لازما مساویا لحقیقة الجوہر اذ صدقه علی الواجب تعالی
مستلزم لصدق ملزومه المساوی علیہ واستدل علیہ الشیخ بما تقدم عن تجویز
شی مع الشک فی وجودہ والاذعان غیر المشکوک ما وردہ علیہ الامام الرازی بان نقول

يكون الشي جوهرا مع تجويز كونه معدوما وقول بثبوت المعدوم اذ ما لا ثبوت له
لا يثبت له شي ولعل مقصود الشيخ انا قد نذعن بكون الشي جوهرا مع الشك في وجوده
بالفعل لا في موضوع فالموجود بالفعل لا في موضوع غير معنى الجوهر والاولى ان يقال
انا نذعن بكون الشي جوهرا مع الغفلة عن معنى الموجود فليس الموجود لا في موضوع عين
حقيقة الجوهر ولا لازما اياها بحيث ينتقل الذهن منه اليها ولا يجامع تعقلها عنه فالجوهر
الذي هو جنس للحقايق الجوهرية ليس هو الموجود بالفعل لا في موضوع بل هو ماهية
من حق وجودها في الاعيان ان يكون لا في موضوع فالواجب تعالى لتقدسه
عن الماهية ليس بجوهر والصور العقلية جواهر اذ من حق ماهياتها اذا وجدت في الاعيان
ان يكون لا في موضوع وهذه العبارة وان لم يكن لها دلالة على حقيقة الجوهر لانها
مقولة عالية بسيطة لا تركيب فيها اصلا بخلاف قولك هذا والموضوع غير ماخوذ في
حقيقته لا وجودا ولا عدما الا انه اضطر في التعبير عنه الى اخذ عبارة دالة على معناه وكاشفة
عن حقيقته والموضوع انما اخذ عدمه في العنوان لا في المعنون بل اخذه في العنوان كاشف
عن عدم اخذه في المعنون واما الموجود بالفعل لا في موضوع فلا يصلح ان يكون عنوانا
له وتعبيرا عنه لانه من عوارض الجوهر التي تعرضه في الخارج دون العوارض المنتزعة
عن ذاته فلا دلالة له على ذاته فلا يصلح ان يكون عنوانا له وتعبيرا عنه فصل انك قد
علمت ان الجوهر عبارة عن ماهية يكون بحسب ذاتها غنية عن الموضوع والعرض
عبارة عن ماهية تكون بحسبها محتاجة الى موضوع فيستحيل ان يكونا ماهية لواحد

جوهراً وعرضاً معاً اذ كون شيء واحد غنياً عن كل موضوع ومحتاجاً الى
موضوع ما معاً محال بالبداهة وزعمت طائفة انه يجوز ان يكون شيء واحد جوهراً
وعرضاً معاً فان البياض مثلاً اذا قيس الى الابيض جوهر وليس بعرض
لانه موجود فيه كجزء منه واذا قيس الى محله عرض وليس بجوهر لانه موجود فيه
لا كجزء منه فهو جوهر وعرض معاً وهذا مبني على ان العرض لا يكون جزءاً من
موضوعه ولا من المركب فالاعراض التي هي اجزاء من المركبات صور لها فهي جواهر
بالقياس اليها مع ان العرض لم يشترط فيه ان لا يكون جزءاً من شيء كان
الهيئة الكرسية مع كونها عرضاً جزء من الكرسي ثم ههنا كلام عويص تقريره
ان الصور العقلية المأخوذة من الجوهر حالة في الذهن فهي اعراض فيه مع انها جواهر
ايضاً بناءً على انحفاظ الماهيات ذهناً وخارجاً فقد لزم اجتماع الجوهرية والعرضية
في شيء واحد فاما ان يقال حصول الاشياء في الذهن ليس على نحو حصول الاعراض
في موضوعاتها بل على نحو حصول الاشياء في الزمان والمكان فلا يلزم كون
الصور الذهنية اعراضاً كما ارتكبه العلامة القوشجي وقد عرفت ما فيه واما ان يقال
الصور المعقولة من الجوهر جوهر في حد ذاتها وان عرض لها بحسب وجودها في الذهن
ان يكون وجودها الذهني في موضوع انما اللازم ان يكون العلم بها اي وجودها
الارتسامي الذهني عرضاً لا المعلوم بالذات على الحقيقة وهو نفس جوهر الماهية وهذا
ما ارتكبه صاحب القبسات وانت تعلم انه لا سبيل الى انكار حلول الصور العقلية الجوهرية في الذهن

وعلى تقدير حلولها فيه يصدق عليها رسم العرض قطعاً لانها موجودة فى الذهن لا كجزء منه والذهن متقوم بها فليست صوراً قطعاً فهى اعراض فيلزم ما الزم واما قوله وان عرض لها بحسب نحو وجودها فى الذهن ان يكون وجودها الذهنى فى محل انما اللازم من ذلك ان يكون العلم بها وهو وجودها الارتسامى عرضاً لا المعلوم بالذات على الحقيقة وهو نفس جوهر الحقيقة فليس بشىء وذلك لان الحال فى الذهن ان كان سببه الصورة فهى عرض لا محالة فلا يمكن ان ينكر كونها عرضاً وقال بل ان العرض هو وجودها الذهنى لا نفسها وان كان هو وجودها الارتسامى بان لا يكون للصورة حظ من الحلول فهو مثل ان يقال الحال فى الجسم ليس هو البياض نفسه بل وجود البياض فيه فلا يكون البياض عرضاً وايضاً اذا كان الحال فى الذهن وجود الصورة الجوهرية لا نفسها كان حال الصورة العقلية العرضية هذا الحال ايضاً فلا فرق بين وجود صور الاعراض فى الذهن وبين وجود الصور الجوهرية فيه فيكون الحال فى الذهن وجود العرض لا نفسه فيكون جوهراً لا عرضاً وغاية التقصى ما قال الشيخ فى الهيات الشفاء بما محصله ان معقولات الجواهر جواهر بمعنى انها موجودة فى الاعيان لا فى موضوع اى ماهيات من حق وجودها فى الاعيان ان تكون غنية عن الموضوع فالصورة الجوهرية وان كانت بالفعل فى موضوع الا ان من حق جوهر ماهيتها ان تكون فى الاعيان لا فى موضوع فالجوهر المعقول حين هو فى العقل جوهر وعرض ايضاً فانه بالفعل فى موضوع وايضاً من حقه اذا وجد فى الاعيان لا

ان یکون لا فی موضوع وہذا کما ان الحرکۃ حقیقتہا انہا کمال اول لما ہو بالقوۃ من جہۃ ما ہو بالقوۃ مع انہا لیست فی العقل بہذہ الصفۃ حتی یلزم ان یکون العقل متحرکا لحقیقتہا ماہیۃ بل معنی حدہا انہا ماہیۃ من حقہا فی الاعیان ان یکون کمالا لما ہو بالقوۃ واذا عقلت فان ماہیتہا ایضا تکون بہذہ الصفۃ فانہا فی العقل ماہیۃ یکون فی الاعیان کمال ما بالقوۃ وہذا کقول القائل ان حجر المغناطیس حقیقتہ انہ حجر یجذب الحدید فاذا وجد مقارنا لجسمہ کف الانسان ولم یجذبہ وجد لجسمیتہ حدید فجذبہ فلم یجب ان یقال انہ مختلف بالحقیقۃ فی الکف وفی الحدید بل ہو فی کل منہا بصفۃ واحدۃ وہو انہ حجر من شانہ ان یجذب الحدید ثم قال فان قیل فقد قلتم ان الجوہر ہو ماہیۃ لا یکون فی موضوع اصلا وقد صیرتم ماہیۃ المعلومات فی موضوع فنقول قد قلنا انہ لا یکون فی موضوع فی الاعیان اصلا فان قیل فقد جعلتم ماہیۃ الجوہر انہا تارۃ تکون عرضا وتارۃ جوہرا وقد منعتم ہذا فنقول اذا منعنا ایضا ان یکون ماہیۃ شی یوجد فی الاعیان مرۃ عرضا ومرۃ جوہرا حتی یکون فی الاعیان یحتاج الی موضوع ما وفیہا لا یحتاج الی موضوع البتۃ ولم نمنع ان یکون معقول تلک الماہیۃ تصیر عرضا ای یکون موجودۃ فی النفس لا کجزء وفیہ کلام لانہم قد صرحوا ومنہم الشیخ بان الفرق بین العرض والصورۃ الحالۃ فی الہیولی ان العرض بنفس ذاتہ محتاج الی المحل والصورۃ غیر محتاجۃ الیہا انما یحتاج الیہا بحسب خصوصیۃ شخصیۃ لاحقۃ لہا وان العرض

المطلق محتاج الی الموضوع المطلق والخاص الی الخاص بخلاف الصورۃ فانہا
بماہیتہا غیر محتاجۃ الی المحل اصلا فعلی تقدیر کون الصورۃ العقلیۃ الجوہریۃ عرضاً
فی الذہن یلزم کونہا بحسب نفس ماہیتہا محتاجۃ الی موضوع مطلق فالمعنی
لکونہا جوہرا بحسب نفس ذاتہا ولو احتاجت نفس طبیعتہا الی الموضوع استحال
ان توجد ماہیتہا لا فی موضوع فیلزم کون افرادہا الموجودۃ فی الاعیان ایضاً
اعراضاً علی انک قد عرفت فیما سلف ان وجود الصورۃ فی الذہن لیس علی نحو وجود
الشیء فی الزمان والمکان بل علی نحو وجود الحال فی محلہ وقد تحقق عندہم ان
الحال فی الصورۃ والعرض والمحل فی المادۃ والموضوع وظاہر ان وجود الصور
الذہنیۃ فی الذہن لیس علی نحو وجود الصورۃ فی المادۃ لعدم احتیاج الذہن الیہا
فی تقومہ بل علی نحو وجود العرض فی موضوعہ فہی اعراض فی الذہن فیکون
حقیقۃ الصورۃ محتاجۃ الی موضوع مطلق فکیف یکون من حق ماہیتہا ان تکون لا فی
موضوع ثم لما لم یجز اختلاف حقیقۃ غیر محتاجۃ بنفس حقیقتہا الی محل انما یحتاج
الیہا بحسب الخصوصیۃ الشخصیۃ کالصورۃ المتخصصۃ بالحاجۃ الی المحل والاستغناء عنہ
لم یجز ایضا اختلاف حقیقۃ یحتاج بنفسہا الی محل بالغناء والحاجۃ وہی الصورۃ
الذہنیۃ فانہا لکونہا عرضاً یحتاج بنفس ذاتہا الی موضوع واما القضیۃ القائلۃ
اذا وجدت الصورۃ العقلیۃ فی الاعیان کانت لا فی موضوع فلا ینافی ان المقدم
فیہا محال وقد ثبت فی مضانہ ان العقل غیر جازم بلزوم تال مقید بالمقدم لکل جواز

استلزام المقدم المحال لنقيض التالی فلا یجزم بلزوم التالی اعنی عینیا مهاینفیها
لا فی موضوع لذلک المقدم والقیاس علی المغناطیس قیاس مع الفارق
والحق انہ علی تقدیر القول بحصول الاشیاء بانفسها فی الذہن والذاہب
المنافاة بین الجوہر والعرض لا محیص عن الاشکال **فصل** اعلم انہ قد اضطرب
کلماتہم فی الفرق بین العرض والصورة فظہر من بعض کلماتہم ان شرط الصورة
ان یقوم محلہا وجودا بالفعل او نوعا کاملا ولیس العرض کذلک فالمحال الذی
لا یفید محلہا وجودا بالفعل ولا النوعیة لیس صورة قال الشیخ فی اول ثانیة الہیات الشفا
الموضوع یعنی بہ ما صار بنفسہ نوعیتہ قائما ثم صار سببا لان یقوم بہ شیء فیہ لیس کجزء
منہ وان المحل کل شیء یحلہ شیء فیصیر بذلک الشیء بحال ما فلا یبعد ان یکون شیء موجود
فی المحل ویکون ذلک المحل لم یصر بنفسہ نوعا قائما کاملا بالفعل بل انما یحصل قوامہ
من ذلک الذی حلہ وحدہ او مع شیء آخر او اشیاء اخری اجتمعت فصیرت
ذلک الشیء موجودا بالفعل او حقیقتہ نوعا وہذا الذی یحل ہذا المحل یکون لا محالة
موجودا لا فی موضوع وذلک انہ لیس یصلح ان یقال انہ فی شیء الا فی الجملة او
فی المحل وہو فی الجملة کجزء وکان الموضوع ما یکون فیہ الشیء ولیس کجزء منہ
فی المحل لیس کشیء حصل فی شیء ذلک الشیء قائم بالفعل نوعا ثم لغیرہ بحال فیہ بل ہذا
المحل جعلناہ انما یتقوم بالفعل بتقوم ما حلہ او جعلناہ انما یتم لہ بہ نوعیتہ اذا کانت
نوعیتہ انما یحصل او یصیر لہ نوعیتہ باجتماع اشیاء جملتہا یکون ذلک النوع

وہذا الکلام صریح فی ان الصورۃ عبارۃ عما یفید محلہا الوجود بالفعل او النوعیۃ او الحال
الذی لا یفید محلہا الوجود بالفعل ولا النوعیۃ عرض ولیس الصورۃ مخصل الفرق
بین العرض والصورۃ ان الصورۃ عبارۃ عن الحال الذی یصیر بسببہ ما حل فیہ
نوعا کاملا والعرض حال فی شی لا یصیر بسبب ذلک الحال نوعا بل قد تم نوعیتہ
قبل حلولہ فیہ فالصور الترکیبیۃ جواہر علی ہذا التقدیر سواء قیل انہا حالۃ فی الہیولی او
یقال انہا حالۃ فی البسائط الممتزجۃ ویلوح من کلامہ فی قاطیغوریاس الشفاء
ان الحال ان کان محلہ موجودا بالفعل وہذا الحال انما یوجد بالفعل بمحلہ فہو عرض
وان کان محلہ لم یوجد بالفعل الا بسبب ذلک الحال فہو الصورۃ فمحل الصورۃ مالیکون
محتاجا الیہا فی وجودہ ولا فی تقومہ نوعا وعلی ہذا صور المرکبات اعراض سواء قیل حلولہا فی
الہیولی وحلولہا فی البسائط العنصریۃ فان الہیولی قد وجدت بالفعل قبل ان تکون متصورۃ
بتلک الصورۃ وکذا البسائط لبقاء صورہا حین الترکیب وایضا الشیخ وغیرہ من
الرؤساء جوزوا کون الموضوع متشخصا بعرضہ حیث قالوا الحرکۃ متشخصۃ بالزمان
فلیجز کون الاعراض المتشخصۃ لموضوعاتہا صورا او التشخص لیساوق الوجود فیکون
الاعراض المتشخصۃ لمحالہا متقومۃ لوجودہا فیلزم کونہا صورا الا ان یقال انہا فارق
العرض من حیث ان العرض المطلق یحتاج الی المحل المطلق والخاص الی الخاص بخلاف
الصورۃ وہذا ایضا محل کلام اذ احتیاج الصورۃ الخاصۃ الی المادۃ الخاصۃ ضروری
علی طورہم ضرورۃ ان تشخص الحال فرع تشخص المحل واما احتیاج الصورۃ المطلقۃ الی المادۃ

المطلقة فلان حلول الصورة الخاصة فی المادة یستدعی کون الصورة بنفس ذاتها محتاجة
الی المادة فان الحلول لا یتصور بدون الحاجة الذاتیة اصلا وقد نصوا علیه ایضا و
ایضا قد صرحوا بان الجسمیة طبیعة نوعیة وقد ثبت احتیاجها الی الهیولی فی الاجسام القابلة
للانفصال الفکی فلا تکون غنیة عنها لذاتها والا لما حلت فیها اصلا بل تکون محتاجة
الیها لذاتها فتکون محتاجة الیها حیثما کانت وظاهر ان حلول الصورة الخاصة فی المادة
الخاصة مستلزم لوجود طبیعتها المطلقة فیها فیکون مطلق وجود الصورة ایضا محتاجا
الی مطلق وجود المحل وغایة ما یمکن ان یقال ان العرض محتاج الی المحل مطلقا بمعنی
ان العرض الخاص محتاج الی المحل الخاص والعرض المطلق الی المحل المطلق ومحتاج
الیه اصلا واما الصورة فانها بوجودها الخاص محتاجة الی محلها الخاص ضرورة ان تشخص
الحال فرع تشخص المحل وبوجودها المطلق تحتاج الی محلها المطلق لکونها طبیعة نا عتیة
محلها الخاص محتاج الی طبیعتها المطلقة ولعل فیه کلام عویص لیس هذا مشهد ذکره

المبحث الثانی فی بیان المذاهب المنتسبة فی امر الجوهر والعرض وفیه فصول

فصل اعلم ان بعض الناس قد زعموا ان الموجود جنس عال فوق الجوهر والعرض
وذلک لان الجوهر والعرض مشترکان فی الموجودیة فهما مشترکان فی جنس اقصی الموجود
ورد بان اطلاق الموجود علی الجوهر والعرض لیس بالاشتراک اللفظی اذ کل منهما
موجود مستقل بنفسه وان عرض لوجود العرض اعتبار ناعتیة مستقل هو انه فی انیته وهو
لا یوجب الاختلاف فی نفس الموجودیة فحمله علیهما اما علی التواطوء وهو ظ لشبهات

ان الموجود القائم بذاته اولى بالصدق عليه من الموجود القائم بغيره او على سبيل التشكيك
والمشكك لا يكون ذاتيا لما هو مشكك بالقياس اليه فضلا عن ان يكون جنسا عاليا
وايضا الجنس امر مبهم فهو لا يصلح ان يكون مصداقا للموجود فلا يكون الموجود جنسا ذاتيا
ولو كان الموجود جنسا لانقسم بالفصول المقسمة الخارجة عنه المفيدة لوجوده واذ الوجود عين
حقيقته تكون تلك الفصول مفيدة حقيقته فيلزم كونها فصولا مقومة داخلة وفيه
نظر دقيق اذ تقويم الشيء الشيء وكذا افادة حقيقة الشيء للشيء يتصور على نحوين الاول تقرير
الحقيقة كما هو شان العلة على طور الجعل البسيط والثاني ان يكون المقوم جزءا
للماهية التي المقوم فيقومه بالدخول فيه كما هو شان الفصل المقوم فان اريد افادة
الحقيقة افادتها بالنحو الاول فاللازم مم لان كل فصل مقسم مفيد حقيقة الجنس بهذا المعنى
لكونه علة له وان اريد بها افادة الحقيقة بالنحو الثاني فاللزوم مم وقد يستدل
بان ثبوت الذاتي لما هو ذاتي له غير معلل وثبوت الوجود للجوهر والعرض معلل فهو
غير ذاتي وفيه انه ان اريد ان ثبوت الذاتي لما هو ذاتي له غير معلل اصلا لا بجعل الذات
ولا بجعل مستانف فهو باطل قطعا اذ يصح سلب المعدوم عن نفسه فالذات الغير
المجعولة لا يصح ان يسلب عنها نفسها وذاتياتها وان اريد انه غير معلل بجعل مستانف
فمسلم لكن ثبوت الوجود للجوهر والعرض ايضا كذلك ولا يجدي القول بتاخر ثبوت
الوجود للماهية عن ثبوت الذاتيات بعد الاعتراف بان مصداق الوجود نفس الماهية
المتقررة كما هو التحقيق والتحقيق ان الجوهر والعرض غير مشتركين في ذاتي اصلا اذ على تقدير

اشتراكهما في ذاتي ان كان ذلك الذاتي بحسب حقيقته محتاجاً الى موضوع فلا يتحصل
الجوهر وان لم يكن محتاجاً الى موضوع لم يتناول العرض لبطلان ان يكون حقيقة
واحدة مستغنية بحسب ذاتها عن كل موضوع ثم يعرضها ما يحوجها الى موضوع وان
يكون في حد حقيقتها محتاجة الى موضوع ما ثم يعرضها ما يغنيها عن جميع الموضوعات

فصل قد توهمت شرذمة ان الاعراض كلها مندرجة تحت جنس واحد هو العرض
فعندهم للموجودات الممكنة مقولتان عاليتان هما الجوهر والعرض وفيه انا نتصور البياض
مثلاً بالكنه ولا نعلم انه عرض اي كان معناه الوجود بالفعل في الموضوع او الماهية
التي من شانها اذا وجدت كانت في موضوع ولو كان جنساً لما امكن تعقل شيء من
ما بالكنه دونه فالعرض ليس بجنس وانت تعلم ان تصور الشيء بكنهه لا يستلزم تصور ذاتياته
القريبة فضلاً عن البعيدة وتصور الشيء بالكنه وان استلزم تصوره بالكنه لكن كون البياض
متصوراً بالكنه ممنوع ولو سلم فالانفكاك لتصور العرض عنه ممنوع وقد يستدل على عدم
كونه جنساً بانهم قد اشتغلوا في عرضية بعض المقولات العرضية الا ترى ان بعض الناس
قد توهموا ان الكيفيات المحسوسة جواهر ولو كان العرض جنساً لما امكن ذلك
اذ الذاتيات بينة الثبوت للذات وفيه ان الذاتيات انما تكون بينة الثبوت للذات
اذا كانت الذات متصورة بالكنه وهو ممنوع فيما نحن فيه والحق ان النسبة الى الموضوع
داخلة في مفهوم العرض فهو لا يصلح لان يكون جنساً للحقائق العرضية فان النسبة الى
الموضوع ليست من مقومات ماهيات الاعراض بل كانت من لوازمها في مرتبة

وجودها وايضا الحقائق العرضية اذا لوحظت لا يلاحظ معها الموضوع لانه خارج عن
حقائقها والعرض لا يمكن ان يلاحظ بدون ملاحظة الموضوع فثبت ان العرض ليس
بجنس للحقائق العرضية اذ لو كان جنسا لها لوجب ان يلاحظ الموضوع معها اذا
تصورت باكناهها واللازم باطل **فصل** قد ظنت طائفة ان الجوهر ليس بجنس بالقياس
الى ما تحته اما على تقدير كونه عبارة عن الموجود بالفعل لا في موضوع فظاهر لان
الجوهر بهذا المعنى صادق على الواجب سبحانه فلو كان جنسا لزم تركب الواجب سبحانه
من جنس وفصل يحصله ويرفع ابهامه وسيجيء بطلانه انشاء الله تعالى واما على تقدير
كونه عبارة عن ماهية من شانها اذا وجدت في الاعيان ان يكون لا في موضوع
فلوجوه منها ان الجوهر صادق على المعلول الاول فلو كان جنسا لزم كون المعلول
الاول مركبا من الجنس والفصل فلا يكون المعلول الاول معلولا اولا ضرورة تقدم
مبادي الشيء عليه وفيه ان الجنس والفصل متحدان جعلا ووجودا فانما المتقرر في نفس الامر
بجعل الجاعل هو النوع وهو بعينه الجنس والفصل ومعنى بساطة المعلول الاول ليس
الا انه ليس بمركب من الاجزاء المتمايزة في الوجود فان قلت قد تقرر عندهم ان الجنس
اذا اخذ بشرط عدم اتحاده مع الفصل فهو مادة والفصل اذا اخذ بشرط عدم اتحاد الجنس
معه فهو صورة قلت قد سبق اشارة الى ان المادة كما تطلق على الجوهر القابل للصورة
كذلك قد تطلق على الجنس الماخوذ بشرط عدم اتحاد الفصل معه مسامحة وكذا الصورة كما
تطلق على الجوهر المقوم للمادة كذلك تطلق بالتوسع على الفصل الماخوذ بشرط عدم اتحاد الجنس معه

والمادة والصورة بهذا المعنى ليستا بموجودتين في الاعيان بل العقل يحلل النوع
الى الجنس والفصل ثم لما لاحظهما منفردين كل منهما عن الآخر فيسمي احدهما مادة وثانيهما صورة تشبيها
لهما بالهيولى والصورة المتغايرتين وجودا واستحيل انما يتركب الجوهر المفارق
من المادة والصورة الحقيقيتين ومنها انه لو كان جنسا لكانت الانواع المندرجة تحته
متمايزة بفصول فهي اما جواهر او اعراض وعلى الثاني يلزم تقوم الجوهر بالعرض
وعلى الاول يكون الجوهر جنسا لها فيحتاج الى فصول آخر ويساق الكلام فيها فيتسلسل
انه لا يلزم من نفي كونه جنسا لفصول الانواع الجوهرية ان لا يكون جنسا لها
انفسها كما لا يلزم من عدم جنسية الحيوان للناطق ان لا يكون جنسا للانسان
ومنها ان المهية التي يقال عليها الجوهر اما بسيطة فلا جنس لها او مؤلفة
فاما من بسائط فهي ايضا جواهر فالبسيطة فلا جنس لها او مؤلفة فاما من بسائط
فهي ايضا جواهر لامتناع تقوم الجوهر بالعرض فيصدق الجوهر عليها صدق
العارض لبساطتها فلا يكون الجوهر جنسا لما تألف منها او من مركبات فيسوق
الكلام فيها الى ما هي مركبة من مركبات اخر وهكذا فيتسلسل او من بسائط فيعود
ما لزم في تألف المهية من البسائط فالجوهر ليس بجنس وفيه انه لا يلزم من عدم كونه
جنسا للبسائط عدم كونه جنسا للمركب ومنها ان الجوهر يدل على امور الاستغناء
والاقتضاء بالذات كالاستغناء والمهية التي وضعت لها تلك الاقتضاء والاول
والثاني لكونهما اضافيتين لا يصلحان لان يكونا جنسا للحقائق الموجودة واما الثالث

فمن المحتمل ان لا يكون مشتركا بين الانواع الجوهرية فلا يكون جنسا اذ اصل مراتب
الجنسية الاشتراك وفيه انه استدلال بالاحتمال **فصل** اعلم ان اقسام العرض
المسماة بالمقولات تسعة عند الجمهور ومنهم من ظن انها اربعة الجوهر والكيفية والكمية
والمضاف وبعضهم قالوا انها خمسة خامسها الحركة الشاملة لان يفعل وان ينفعل
ومنهم من زعم ان الانفعال نفس الكيفية فلم يفرق بين السخونة والتسخن والسواد والتسود
والحق ان المضاف الذي هو المقولة لا يصدق على غيره من المقولات لان
المضاف لا يعقل الا بالقياس الى الغير والاين وكذا غيره من المقولات النسبية
لا يحتاج في تعقله الى الغير غاية ما في الباب انه قد يعرض له الاضافة كما يعرض للاين
مثلا اضافة الى ذي الاين فيقال انه مضاف ولا يلزم من عروض الاضافة
لهذه المقولات ان تندرج تحت مقولة المضاف وجعل النسبة مقولة وادراج المقولات
النسبية تحتها ليس بصحيح اذ لا اشتراك معنويا بين هذه المقولات فان نسبة الشي
الى المكان غير نسبته الى الزمان وجعل الحركة مقولة عامة لان يفعل وان ينفعل
باطل قطعا لان الحركة نفس مقولة الانفعال وليست فعلا اصلا وجعل الانفعال نفس
الكيفية صريح البطلان اذ السخونة هيئة قارة مغايرة للتسخن اعني السلوك الى السخونة
فهو غير قار **فصل** زعمت طائفة ان المقولات غير محصورة في عشرة اذ الوحدة
والنقطة واعدام الملكات والامور العامة غير مندرجة تحت واحد من هذه العشرة
وذلك لان الوحدة مثلا مبدء للكم المنفصل والنقطة مبدء للخط فلو كانتا داخلتين

تحت الكم يلزم كون الشئ مبدءاً لنفسه والحاصل ان مبادي المقولات خارجة
من المقولات اذ لو كانت مباديها مندرجة تحتها كانت مبادي لانفسها فيلزم
تقدم الشئ على نفسه وفيه انه انما يلزم ما ذكر لو كانت تلك المبادي مبادي
لانواع المقولات باسرها حتى يلزم من كونها انواعاً من تلك المقولة ان يكون مبادي
لانفسها وذلك ممنوع والوحدة ليست مبدءاً الا للعدد من الكم وهو المنفصل والنقطة ان ثبت
مبدئيتها فهي ليست ايضاً الا مبدءاً للكم المتصل فلا يلزم من كون كل منهما مبدءاً
لبعض الانواع ان يصير مبدءاً لنفسه وقالت شرذمة ان كل شئ محصور في المقولات
العشر فجوزوا كون شئ واحد من مقولات شتى باعتبارات مختلفة فالنقطة من حيث انها
طرف من المضاف ومن حيث هي هيئة ما من الكيف وذلك باطل لان الماهية الواحدة
يستحيل ان يتقوم بجنس وبما ليس بذلك الجنس والحق ما قال الشيخ في قاطيغورياس
الشفاء ان هذه الامور خارجة عن المقولات العشر فان اعدام الملكات ليست لها
ذوات حتى تندرج تحت مقولة والوحدة والنقطة اما عدميتان او داخلتان
تحت الكيف والامور العامة لكونها بسائط عقلية غير مندرجة تحت مقولة
وخروج هذه الامور غير قادح في حصر المقولات في العشرة اذ الحصر انما هو للحقائق دون
العدميات وكلما كانت له ماهية متحصلة من جنس وفصل فهو احدى هذه المقولات
فالبسائط العقلية كنفس الاجناس العالية والفصول الاخيرة والانواع البسيطة وغيرها
مما ليس له ذات متحصلة خروجها غير قادح في الحصر مثال ذلك انه لو قال قائل ان بغداد

عشرة فوجد قوم بداة لا يجدون لا يصير وقوم هم خارج البلاد فادعى حصر البلاد
في العشرة وليعلم ان حصر المقولات في العشر مما لم يثبت بدليل بل انما التعويل
على الاستقراء قال الشيخ وما ارى انى احتاج الى الوفاء فان السبيل في تصحيح ذلك
يحوج الى انحاء ثلثة من النظر احدها ان يتبين انه لا شئ ولا واحد من هذه المقولات
الا ويقال على ما تحته قول الجنس وهذا يحوج الى ان يبين ان حملها على ما تحتها على
سبيل الاتفاق في الاسم وليس على سبيل معنى واحد مختلف بالتقدم والتأخر فيكون
على سبيل التشكيك وليس ايضا على سبيل قول اللوازم التي يقال على ما تحتها بالسوية
من غير اختلاف ولكن لا يكون من المقومات بل يكون من اللوازم او الامور الاضافية
التي لا تتقوم بها ماهية شئ فاذا بينوا ان حمل المقولة على ما جعلوه انواعا لها حمل معنى واحد
مقوم لماهية تلك الانواع وليس على سبيل احد الوجوه المستثناة كان كل واحد منها جنسا
بالحقيقة لما جعل نوعا له لم يكن نسبة واحد منها الى ما جعل نوعا له نسبة العرض الى
التسعة او نسبة الموجود الى العشرة او نسبة النسبة الى عدة منها كالاين ومتى والجدة
والفعل والانفعال وهذا الوجه من تدقيق النظر هو شئ لم يشتغل به احد ممن سلف والوجه
الثاني ان يبين ان لا جنس خارجا عن هذه المذكورة المقسمة الموجود الى ان ينتهي القسمة
المحصلة الى هذه وان صح في امر التقويم للذات وهو ايضا مما لم يبلغنا عنهم فيه شئ واما
ان يبينوا بوجه آخر غير القسمة بيانا انه يستحيل ان يكون جنس غير هذه الاجناس ان كان
الى مثل ذلك سبيل وعندي انهم ما عملوا شيئا يعتد به في ذلك المبحث الثالث

فی احکام الجواہر وخواصہا واقسامہا وفیہ فصول **فصل** قد عرفت ان الجوہر مہیۃ
من حق وجودہا فی الاعیان ان یکون لا فی موضوع وہذا صادق علی الجواہر
الموجودۃ والمعقولۃ اذ کل منہا مہیۃ من حقہا اذا وجدت فی الاعیان ان یکون لا فی
موضوع وان کانت الجواہر المعقولۃ حاصلۃ فی موضوع بالفعل وبہذا ظہران کلیات
الجواہر جواہر فانہا وان کانت موجودۃ بالفعل فی موضوع الا انہا ماہیات
من حق وجودہا فی الاعیان ان تکون لا فی موضوع وقد عرفت فیما سبق
ان الموجود فی الذہن انما ہی امثال الاشیاء واشباحہا لا انفسہا والقول
بان الجواہر المعقولۃ مما یصح ویمکن لہ الخروج عن الموضوع الذی ہو الذہن
والاستغناء عما یقوم بہ سفسطۃ **فصل** اعلم انہم قسموا الجواہر الی جواہر اولی کالاشخاص
والی جواہر ثانیۃ کالانواع والی جواہر ثالثۃ کالاجناس قالوا
الاشخاص اولی بالجوہریۃ من الانواع وکذا الانواع اولی بالجوہریۃ من
الاجناس ولیس الغرض الاولویۃ بحسب نفس معنی الجوہریۃ فان الذاتی
عندہم لا یکون متفاوتا لانحو من انحاء التشکیک بل المقصود الاولویۃ بحسب ما یتبعہ
مفہوم الجوہر من الوجود المعتبر فی تعریفہ والاستغناء عن الموضوع عند الوجود
بالفعل لان الشخصیات قائمۃ بالفعل لا فی موضوع بخلاف الکلیات فیکون
آثار الجوہریۃ مترتبۃ علی الشخصیات دون الکلیات وما یترتب علیہ آثار الشیٔ احق
باسم ذلک الشیٔ مما لا یترتب آثارہ علیہ وایضا الشخصیات محصلۃ بخلاف الکلیات

فانها بجهته واصل حق بان يسمى جوهرا مما ليس كذلك فالاشخاص لما كانت اثاثها وجوهرها
مرتبة عليها كانت احق باسم الجوهر لبعدها في الغاية من القيام في موضوع بخلاف
الكليات فانها موجودة بالفعل في موضوع ثم انها متفاوتة المراتب والانواع
اقرب الى التحصيل من الاجناس مشاركتها للاشخاص ازيد فالاشخاص جواهر اول
والانواع ثواني والاجناس ثوالث قال الشيخ المقتول هذا يستلزم كون الجوهر
مقولا على ما تحته بالتشكيك فان قالوا ليست الاولوية في الجوهرية بل في معنى
آخر فيبطل قولهم ان الجواهر الشخصية اولى بالجوهرية من الانواع والانواع من
الاجناس بل كان لهم ان يقولوا بعضها اولى بالوجود من بعض واولى بالاستغناء
عن الموضوع من بعض لا بالجوهرية واجيب عنه بان بعض الجواهر اقدم
واولى من بعض في الجوهرية من حيث سبق وجوده وجوهريته لا من حيث سبق جوهريته
بما هي هي كما يقال ان زيدا الاب اقدم في الانسانية من عمرو الابن اذ
معناه ان زيدا من حيث وجوده اقدم من عمرو لا ان زيدا من حيث كونه انسانا
اقدم من عمرو وانت تعلم ان هذا انما يتم لو كان الوجود صفة زائدة على الماهيات
عارضة لها في نفس الامر واما على تقدير كونه امرا انتزاعيا منتزعا عن
نفس الحقائق فالخطب صعب اذ الاقدمية بحسب الوجود وعلى هذا التقدير يرجع
الى الاقدمية بحسب نفس الماهية فنفس ماهية الاب تكون اقدم من نفس ماهية الابن
مع قطع النظر عن الوجود فتامل فصل اعلم ان من خواص الجواهر انه لا تضاد بينها

وذلك لانك قد عرفت ان التضاد هو كون امرين موجودين في غاية الاختلاف بحيث
يتوارد كل منهما على موضوع الآخر والجواهر لا موضوع لها هذا ان اريد بالموضوع محل
العرض فان اريد به المحل مطلقاً سواء كان موضوعاً للعرض او مادة للجوهر كان للجوهر
ضد كالصورة النارية فانها تضاد الصورة الهوائية قالوا من توابع هذه الخاصية خاصية
اخرى له وهو نفي الاشتداد والتضعف اذ الاشتداد والتضعف حركتان
من ضد الى ضد آخر واذ لا تضاد بينها فلا تشتد ولا تتضعف اذ معناه الحركة نحو الكمال
او النقص واجزاء الحركة غير مجتمعة في محل واحد وبقاء الموضوع شرط في تمام
الحركة والمسافة فهو ان كان الفرد الشديد فيبطل بالتضعف وان كان الضعيف يبطل
بالاشتداد واذا لم يكن الموضوع باقياً فلا يتصور فيه الحركة ومن خواص الجوهر
ايضا انه يقبل الاشارة الحسية بانه ههنا او هناك لكن هذه الخاصة ليست شاملة
للجواهر بل مخصوصة بالجواهر المحسوسة واما الجواهر المفارقة فلغنائها عن الاحياز لا تشار
اليها اشارة حسية واما الاعراض فان لم تكن متحيزة اصلا كالعلم ونحوه فلا تقبل
الاشارة اصلا وان كانت متحيزة بالعرض كالنقطة والخط فتكون قابلة للاشارة
بالعرض **فصل** الجوهر اما ان يكون جسماً اولا والثاني اما ان يكون جزءاً منه اولا
والاول اما ان يكون جزءاً يكون الجسم به بالقوة فهو مادته او يكون جزءاً يكون
الجسم به بالفعل فهو صورته والثاني اما ان يكون متعلقا بالجسم نحوا من التعلق اعني
تعلق التدبير والتصرف وهو النفس او يكون مفارقاً عنها وهو العقل ۰ اثبات وجود

الاقسام كلها وان كان على ذمة هذا العلم الا انه لما كان لمباحث النفس شدة تعلق
بالطبعي ادرجت تلك المباحث في الطبعي واخرجت عن الالهي واما اثبات وجود
العقل فيجي انشاء الله تعالى في خواتيم الكتاب بقي البحث عن الجسم ومباديه فنورده
ههنا في فصول **فصل** اعلم ان الجسم يطلق على معنيين الاول الجوهر الممتد في الجهات
الثلث المسمى بالجسم الطبعي والثاني الكمية السارية في جهاته المسمى بالجسم التعليمي وقد
عرفوا الجسم الطبعي بانه جوهر قابل للابعاد الثلثة اعني الطول والعرض والعمق
المتقاطعة على زوايا قوايم وههنا ابحاث **البحث الاول** قالوا ان
هذا التعريف رسم للجسم الطبعي وليس بحد اذ لو كان حداً لكان الجوهر جنساً فاحتاج
الى فصل ففصله ان كان عرضاً يلزم تقوم الجوهر بالعرض وان كان جوهراً احتاج الى
فصل آخر ويتسلسل والقابلية لا يمكن ان يكون فصلاً لانه من الامور النسبية التي
لا تحقق لها في الخارج والا لقام بمحل قابل لها فيحتاج الى قابلية اخرى ويعود
الكلام اليها فيلزم التسلسل اذ كل قابلية موقوفة على قابلية سابقة عليها
والجواب عن الاول ان المعنى الذي عرفوا الجوهر به ليس بجنس للجوهر بل من العوارض
واللوازم ولا يلزم من عدم كونه جنساً عدم كونه جنساً اذ لا يلزم من عدم جنسية
اللازم عدم جنسية الملزوم واجاب المحقق الطوسي عن الثاني بان الفصل يجب
ان يكون محمولاً بالمواطاة والقابلية ليست محمولة بالمواطاة فهي ليست بفصل
بل الفصل القابل للابعاد المحمول على الجسم وهو شيء ما من شانه قبول الابعاد وقد

بان القابل للابعاد لو كان متصلا لكان مستعدا لمعنى قابلية الابعاد جزءا
للجسم فقد عاد المحذور والحق ان القابلية من الامور العدمية التي لا تصلح ان تكون فصلا
بل هو تعبير عن الفصل كما ان الناطق ليس بفصل بل الفصل هي القوة التي هي مبدء
لادراك الكليات فهذا العنوان اقيم مقام الفصل والمراد منه ملزومه البحث
الثاني اعلم ان الطول والعرض والعمق كل واحد منها يطلق على معان اما الطول
فيقال للخط مطلقا ويقال لاعظم الامتدادين المحيطين بالسطح ويقال لاعظم
الابعاد المتقاطعة ويقال للامتداد الآخذ من راس الانسان الى
قدمه ومن راس الحيوان الى ذنبه ويقال للبعد الآخذ من مركز العالم الى
محيطه واما العرض فيقال لاصغر البعدين المحيطين بالسطح مقدارا وللبعد الآخذ من يمين
الحيوان الى يساره وللسطح نفسه وهو ماله امتدادان وبهذا المعنى يقال كل سطح
عريض واما العمق فيقال للبعد الواصل بين السطحين وللثخن بشرط الاخذ من فوق حتى
لو ابتدرت من اسفل الى فوق يسمى سمكا وبهذا المعنى يقال عمق البير وسمك المنارة
وللامتداد الآخذ من صدر الانسان الى ظهره ومن ظهر ذوات القوايم الاربع
الى الارض اذا عرفت هذا فاعلم انه ليس مناط الجسمية شيء من المعاني التي ذكرنا
اما المعنى الاول للطول وهو الخط فلانه لا يجب ان يتحقق في كل جسم خط بالفعل
اذ الكرة ليس فيها خط بالفعل واما المحور فانما يتعين اذا تحركت الكرة وليس من شرطها
الكرة في ان يكون جسما ان تكون متحركة حتى يتعين فيها محور او خط آخر اذ تحرك شيء

فان كونها جسما مقدم على حركتها فلا بد ان تحقق اولا جسما حتى يصير منشأ للحركة اللازمة والعارضة واذا ثبت ان الخط ليس بلازم للجسم فقد ثبت ان سائر المعاني المذكورة للطول ايضا لا تصلح لان تكون ماخوذة في تعريف الجسم لرجوعها بالآخرة الى الخط والسطح ايضا غير صالح لان يوخذ في تعريف الجسم اذ الجسم بما هو جسم لا يقتضي السطح بل انما يلزمه السطح من حيث التناهي والتناهي وان كان لازما للجسم من حيث وجوده الخارجي لكنه ليس من لوازم مهيته ولذا يمكن فرض وجوده غير متناه وايضا يمكن تصور معنى الجسم من غير ان يخطر بالبال تناهيه فليس الجسم طويلا عريضا عميقا بمعنى انه يوجد فيه الابعاد الثلثة بالمعاني المذكورة بالفعل بل بمعنى انه جوهر قابل لان يفرض فيه بعد وهو الطول ثم بعد آخر متقاطع له على زوايا قوائم وهو العرض ثم بعد آخر متقاطع للاولين على قوائم وهو العمق البحث الثالث

قال الامام الرازي في المباحث المشرقية القابل بالذات انما هي المادة اذ الاستعداد بالذات انما هو للهيولى فيصدق عليها انها قابلة للابعاد الثلثة وايضا ان اريد بالقابل القابل بالذات انتقض بالجسم التعليمي وان اريد الاعم او خصوص ما يكون القبول فيه بالعرض انتقض بالهيولى والصورة والجواب عن الاول ان القبول يطلق على معنيين فتارة يطلق على الاستعداد وهو بهذا المعنى انما يوجد في الهيولى وقد يطلق على مطلق الاتصاف بالشيء والمراد ههنا هو الثاني و عن الثاني ان المراد بالابعاد الماخوذة في تعريف الجسم الطبعي هي الابعاد المتخيلة

والقابل لهذه الابعاد ليس هو الجسم التعليمي لانه انما يقبل تعين الامتدادات وليسا هو
فرض الحدود المشتركة وقبول المساواة والمفاوتة بالزيادة والنقصان فتامل
وقد يقال لا دخل للهيولى في امكان فرض الامتدادات فالقابل بالذات ليس الا
الصورة الجسمية فيصدق التعريف على جزء المحدود ولا علية اجاب عنه المحقق الطوسي بان المراد
بالقابل للابعاد الثلثة ما هو كك في بادي الرأي وهو ليس الا الصورة الجسمية فهذا
تعريف للصورة الجسمية حقيقة لكن قد جعل ههنا تعريفاً للجسم الطبعي مسامحة فافهم
بقي الكلام في الجسم التعليمي فالظاهر من كلام الشيخ انه مقدار متصل في حد ذاته
وهو الذي يقبل التقدير والمساواة والمفاضلة وغيرها ومعنى كونه متصلاً متقدراً انه كونه
ذا اجزاء وهمية مشتركة في الحدود ويكون بالنظر اليه التفاوت بالصغر والكبر وبعاديته
والمعدودية فهو قابل للابعاد بمعنى تقدر انبساطه في الجوانب بخلاف الجوهر الممتد
في الجهات فانه قابل للابعاد بمعنى انه مصحح لانتزاع نفس الامتدادات من دون
ان يعتبر في حقيقته تقدر تلك الامتدادات وانبساطها في الجوانب فهناك متصلان
ممتدان بالذات احدهما جوهر والآخر عرض متحدان في الوضع والاشارة فان قيل
القول بكون الجسم ممتدا بامتدادين مما يرفع الامان عن الضروريات فان امتداد
الجسم الطبعي مغاير لامتداد الجسم التعليمي فليس الامتداد فيهما بمعنى واحد وانما يلزم
ارتفاع الامان عن الضروريات لو كان الامتدادان متحدين بحسب الحقيقة والمشهور
فيما بين المتاخرين ان الفرق بين الجسم الطبعي والتعليمي باعتبار التعين وعدمه فاذا اخذ

الجسم معين بحسب الاستعدادات كان هو الطبعي واذا اخذ معيناً بحسبه كان هو التعليمي وفيه
ان الجسم الطبعي جوهر والجسم التعليمي عرض بالاتفاق ولا معنى لكون شئ واحد جوهراً وعرضاً
باعتبار اخذ التعين وعدمه على ان الجسم التعليمي ايضاً يمكن ان يكون غير معين كما قال
الشيخ في منطق الشفاء المعنى العرض التقدير في الابعاد الثلثة تقديراً محدوداً وغير محدود
فهو العرض الذي من باب الكم والتحقيق ان الجسم الطبعي ما يمكن فيه فرض الابعاد الثلثة
بالمعنى المذكور ولا يتصور فيه التقدر بالمساواة والمفاضلة وغيرهما اذ لا يجوز ان يقال
ان جسماً باعتبار انه قابل للابعاد زائد على جسم آخر او مساوله او انقص منه بل انما يكون
ذلك باعتبار نفس الابعاد وعروضها له والجسم التعليمي عبارة عن الابعاد المتقدرة سواء
كانت متناهية وغير متناهية وهو الذي يقبل المفاضلة والمساواة وغيرهما ليس المراد انه يقبل
هذه الامور وان اخذ مطلقاً اذ لو اخذ بهذا الاعتبار لا يجري فيه تلك الامور اصلا
بل انما يجري فيه تلك الامور بعد اخذه معيناً مثلاً اذا اخذ البعد من حيث انه بعد
لا يجوز ان يحكم عليه بانه ازيد من بعد آخر المأخوذ كذلك او مساوله او انقص منه وانما
يجوز عليه الحكم بذلك لو اخذ احد البعدين ذراعاً والآخر ذراعين مثلاً فالجسم الطبعي ليس مما
يقبل المساحة بنفس ذاته سواء اخذ مطلقاً او معيناً بخلاف الجسم التعليمي فانه قابل للمساحة
اذا اخذ معيناً وبالجملة الجسم الخاص لا يمكن ان ينسب الى جسم خاص آخر بالمساواة
والتفاضل ما لم يلاحظ معه المقدار فالاختلاف الخاص الذي هو الصغر والكبر ليس
[illegible] الا هو المتصل الذي هو قابل لفرض الابعاد الثلثة سواء اخذ مطلقاً او خاصاً

بل انما هو بسبب الامر الذي هو الامتداد والقابل للمساحة بذاته وان كان بعد اعتبار
الخصوصية فتامل **فصل** اعلم ان الجسم بما هو جسم وقابل لفرض الابعاد وقابل القسمة
وهذه الابعاد واما نفس الاتصالات اذ كان المراد بالاتصال ما هو فصل الكم او ما
عارضة للاتصال ان كان بالمعنى الذي هو فصل للجوهر فالاتصال والمتصل بذاته
باي المعنيين اخذ يستحيل بقاؤه بعينه عند عروض القسمة والانفصال لان الشي
لا يمكن ان يكون قابلا للمقابل كما لا يمكن ان يكون قابلا لنفسه فكل متصل اذا انفصل
بطل اتصاله الواحد وحصل متصلان آخران وبعدان آخران وكذا اذا احدث
اتصال بين جسمين حدث متصل آخر وبطل كل واحد من المتصلين الذين كانا قبل هذا
الاتصال ولم يبطل ما بطل بالكلية لانا نحكم بديهة ان ماء الجرة اذا صار في انائين
لم يعدم بالكلية بمجرد الانفصال وكذا نجزم قطعا بان ما في الانائين اذا اعيدا الى
الجرة لم يعدما بالاتصال فهناك شي مشترك بين الحالين ففي الاجسام شي غير الاتصال
والانفصال هو محل الاتصال والانفصال وكذا لما يعرض لهما ولا بد ان يكون
ذلك الشي جوهرا لتوارد الاحوال عليه مع بقائه بحاله ولا بد ان يكون ذلك الشي
في حد ذاته غير متصل ولا منفصل ولا واحدا بالوحدة الاتصالية ولا كثيرا بالكثرة الانفصالية
وبالجملة لا بد ان لا يتصف بشي من الصفات والاحوال المختصة بالمجردات والماديات
والا لم يكن قابلا للاتصال والانفصال وعوارضهما اذ لو كان في حد نفسه مجردا
لاستحال ان يعرضه التجسم وعوارضه ولو كان متصلا او منفصلا لا يكون قابلا لهما و

يعرض لها اذ الشي لا يكون قابلاً لنفسه فظهر انه لا يتصف بشي من الصفات المذكورة بذاته
وهو المعنى بالهيولى فالهيولى جوهر قابل لاتية صورة وصفة جسمانية واورد عليه بوجوه
منها ما قال الشيخ المقتول ان القابل للاتصال والانفصال هو الجسم لا غير اذ الاتصال
الذي يحدث ويبطل عرض قطعاً اذ الماهية الجسمية والنوعية لا تتبدل بتبدله فهي
متعينة في قوامها عنه والقول بانه لا يبقى مع الانفصال غير نافع فان الذي
يبطله الانفصال هو العارض لا الجوهري ولو كان الباطل بالانفصال جوهرياً
لكانت حقيقة الجسمية غير باقية مع الانفصال واجيب عنه بان بقاء جسم واحد شخصي
عند توارد الاتصال والانفصال غير صحيح وبقاؤه بنوعه لا ينافي جوهرية الاتصال
وبالجملة منشأ الايراد الاشتباه بين الفرد والطبيعة فان الدال على عرضية الشي هو تبدله
مع بقاء الموصوف بشخصه لا بماهيته ونوعه وعلى هذا الاحتمال يقال ان افراد الانسان
اعراض لانها تحدث وتبطل والماهية باقية لا تتغير فيها جواب ما هو والجسم اذا طرء عليه
الانفصال لم يبق هويته الشخصية بعينها ويحدث بدلها هويتان اخريان فبقاء الماهية جوهرية
وتوارد الافراد بل انما تدل على ان الاشخاص عرضية للطبيعة وان كانت جواهر في انفسها
فكل واحد من الاتصالات الشخصية عرضية لماهية الجسم ومع ذلك الجسم متقوم بطبيعة الاتصال
لا الهيولى متقومة بها وجوداً ومنها ان الانفصال عدمي والعدمي يحتاج الى
موضوع قابل له والجواب ان الانفصال عبارة عن حدوث هويتين وعلى تقدير كونه
عدمياً ليس عدم الاتصال [illegible] للاتصال بل عدم الاتصال عما من شانه

ان يكون متصلا فلا بد من اضافته الى محل يبقى معه وله استعدادا وما يقابله ونها

نا لا نسلم ان الوحدة الشخصية للجسم عين وحدته الاتصالية بل يجوز ان يكون وحدته

الشخصية باقية مع تعدد الاتصالات فله تشخص واحد مستمر وايضا انه التشخصات متبدلة

حاصلة من تبدلات متقاديرة اتصالا وانفصالا كما قلتم في هيولى العناصر انها

تشخص واحد ومع كونها شخصا واحدا تتوارد عليها الصور الجسمية وان قيل ان الهيولى

لابهامها يحكم ببقاء ذاتها مع تعدد الاتصال ووحدته بخلاف الجسم يقال ان

الجوهر الممتد ايضا متعين الذات مبهم بحسب وحدة الاتصال وكثرته واجيب بانه

لا شك انه حين طريان الانفصال على المتصل الواحد ينعدم عنه امر كان موجودا

حال الاتصال فاما ان يكون المعدوم هو الاتصال الذاتي فقد ثبت الهيولى اذ

على تقدير كون الاتصال الجوهري منعدما لا بد من جزء قابل حتى لا يكون انفصال اعداما

للجسم بالمرة او يكون الزائل اتصالا اضافيا فيلزم ان يكون في الجسم المفرد اضافات

غير متناهية حسب قبول الجسم انقسامات غير متناهية فيلزم المفاسد اللازمة

ومنها ان تعدد الجسمية بعد وحدتها لو كان مقتضيا لانعدامها ومحوجا الى مادة

فمادة المتعدد ان كانت واحدة لزم كون شئ واحد في احياز متعددة وان كانت

متعددة فتعددها اما ان يكون حادثا بالانفصال فان كان حدوثه بعد انعدام

مادة الجسم الواحد يلزم التسلسل في المواد اذ كل حادث مسبوق بمادة قابلة له

وان كان مع بقائها يلزم ان يكون شئ واحد شخصا واحدا تارة واشخاصا متعددة

اخرى و اما ان يكون مقطوراً فيلزم اشتمال الجسم المفرد على اجزاء غير متناهية

حسب قبول الجسم للانقسامات الغير المتناهية والجواب ان الهيولى وان كانت

واحدة بالشخص الا انها ليست واحدة ولا كثيرة بالذات بل انما تتصف بهذه

الاوصاف من قبل الصورة الجسمية فمع المتصل الواحد واحدة ومع المتعدد

كثيرة ولما كانت الصورة الجسمية متقدمة عليها بالوجود فهي لا تخلو في نفس

الامر من الاتصاف بتلك الاوصاف فلا يلزم كونها من المفارقات واعلم

ان الشيخ الرئيس قد استدل على اثبات الهيولى في آلهيات الشفاء بما حصله

ان الجسم من حيث هو جسم له الصورة الجسمية بالفعل وهو مستعد لاشياء ولا يمكن

ان يكون الشيء من حيث هو بالفعل بالقوة فلا بد ان يكون فيه شيء آخر به يكون بالقوة

وبالصورة تكون بالفعل فتكون الجسم مركباً عما عنه له القوة وعما عنه له الفعل

وهما الهيولى والصورة واورد عليه بانه منقوض بوجود الهيولى فانها في نفسها جوهر

موجود بالفعل وهي ايضاً مستعدة لها قوة قبول الاشياء فيلزم تركيبها من مادة

تكون بها بالقوة ومن صورة تكون بها بالفعل ثم يجري الكلام في مادة المادة

واجاب عنه الشيخ في آلهيات الشفاء بان جوهرية الهيولى وكونها بالفعل هو لي

ليس شيئاً آخر الا انه جوهر مستعد لكذا والجوهرية التي لها ليس يجعلها شيئاً من الاشياء

بالفعل بل تعدها لان تكون بالفعل شيئاً بالصورة وليس معنى جوهريتها الا انها

امر ليس في موضوع فالاثبات ههنا هو امر وانما انه ليس في موضوع فهو سلب

وانه امر ليس يلزم منه ان يكون شيئا متعينا بالفعل لان هذا عام والعام ليس شيئا
بالفعل شيئا آخر بالامر العام بالمهم يمكن ان يفصل تحصيله وفصله انه مستعد لكل شئ فصورته
التي يظن لها هي انه مستعد قابل فاذن ليس ههنا حقيقة للهيولى يكون بها بالفعل
وحقيقة اخرى بها بالقوة الا ان يطرء عليه حقيقة من خارج فتصير بذلك بالفعل ويكون
في نفسها واعتبار وجود ذاتها بالقوة وهذه الحقيقة هي الصورة ونسبة الهيولى
الى هذين المعنيين اشبه بنسبة البسيط الى ما هو جنس وفصل من نسبة المركب الى ما هو
هيولى وصورة انتهى وانت تعلم ان الامر والشئ من الامور العامة والجوهر جنس
لما تحته فكيف يكون حقيقة الجوهر هو معنى الامر والسلب ايضا لا يصلح لان يكون
جنسا فكيف يمكن ان يكون مجموع الامر والسلب جنسا للانواع المحصلة ولو قيل
ان الامر والسلب حكاية عن معنى الجوهر قيل فلا معنى للقول بان الهيولى ليس شيئا
متعينا بالفعل وكيف يمكن ان يقال ان امرا موجودا ممتازا في الخارج ليس شيئا
متعينا بالفعل لا سيما على راى المشائين القائلين بان الهيولى والصورة موجودتان
في الخارج بوجودين متمايزين احدهما حال والآخر محل **فصل** في ان الصورة الجسمية
من حيث هي هي لا تنفك عن الهيولى وبيانه على ما قال الشيخ في الهيات الشفا
ان جسمية اذا خالفت جسمية اخرى فيكون لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه
لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة ارضية ولحوق هذه الاعراض لها انما يكون بعد تحصل
ذاتها ونوعيتها من غير حاجة لها اي الجسمية الى انضمام شئ من هذه المعاني وهذا

بخلاف المقدار الذی لیس ھو فی نفسہ شیئاً محصلاً مالم یتنوع بان یکون خطاً او سطحاً
او جسماً فالمقدار بما ھو مقدار لا تحصل لہ الا بان یکون خطاً او سطحاً او جسماً بخلاف الجسم
بما ھو جسم فان الجسمیۃ اذا اضیف الیھا امر آخر لایکون ذلک المضاف فصلاً و تحقیقہا
باجتماعھما جسمیۃ بل الجسمیۃ مھیۃ تامۃ موصوفۃ بقبول الابعاد و یجوز ان یکون
بنفس ذاتھا موجودۃ فی الخارج من غیر انضیاف شی الیھا و کلما انضاف الیھا
انما ینضاف من حیث انہ خارج عنھا لاحق لھا لا من حیث انہ محصل لھا و مقوم
لتحقیقھا فھی مھیۃ نوعیۃ غیر مختلفۃ الا بالخارجیات و بھذا ابطل افتقار الاجسام
من حیث جسمیتھا الی الھیولی لان الطبیعۃ الامتدادیۃ لو کانت لذاتھا غنیۃ
عن الھیولی فاستحال حلولھا فی المحل لان الحلول فی محل لا یمکن بدون
الافتقار الذاتی والغنی الذاتی یستحیل ان یزول بالعارض مع ان الحلول
ثابت فی الاجسام القابلۃ للانفصال الفکی و ھو بینا فی کون افتقارھا ذاتیاً
واذا لم تکن غنیۃ لذاتھا تکون مفتقرۃ لذاتھا فیلزم حلولھا فی المحل اینما تحققت
سواء کانت فی الاجسام القابلۃ للانفصال الخارجی او فی غیرھا **فصل**
یستحیل تعری الھیولی عن الصورۃ قال الشیخ فی الٰہیات الشفاء و مما یوضح
ذلک بسرعۃ انا بینا ان کل وجود یوجد فیہ شی بالفعل محصل تام و ایضاً
استعداد لقبول شی آخر فذلک الوجود مرکب من مادۃ و صورۃ والمادۃ
الاخیرۃ غیر مرکبۃ من مادۃ و صورۃ و ھذا و ان کان کافیاً فی اثبات ھذا المطلب لکنھم

ما اتفقوا عليه بل استدلوا عليه بوجه آخر ايضا تقريره ان الهيولى لو تجردت عن الصورة
فاما ان تكون ذات وضع وحيز او لا على الاول ان كانت منقسمة اى قابلة
للانقسام تكون احد المقادير الثلثة فقد فرضت مجردة عنها وان كانت غير منقسمة
كانت جوهرا فردا لا يتجزى وقد ثبت استحالته فى محله وعلى الثانى اما ان يستحيل
اتصافها بالتقدر او يمكن على الاول كانت من الجواهر العقلية والمفروض خلاف ذلك
اذ الكلام فى الجوهر القابل للتجسم والتقدر وعلى الثانى اذا لحقها الصورة والتقدر فلا بد
انيكون فى حيز ما فاما ان يكون فى جميع الاحياز وهو محال قطعا او فى بعضها دون
بعض وهو يستلزم الترجيح من غير مرجح قال الشيخ وهذا ظهر ظهورا اكثر فى توهمنا هيولى
مدرة ما قد تجردت ثم حصل فيها صورة تلك المدرة فلا يجوز ان يحصل فيها اليست
فى حيز ولا يجوز انيكون المدرة يحصل فى كل حيز هو بالقوة حيز طبيعى للمدرة فان المدرة لا
يجعله شاغلا لكل حيز لنوعه ولا يجعله اولى بجهة من حيزه دون جهة ولا يجوز ان يحصل
الا فى جهة مخصوصة من جملة كلية الحيز ولا يجوز ان يحصل فى جهة مخصوصة فلا يختص له
بها من الاحوال اذ ليس الا اقتران صورة بمادة وذلك مشترك الاحتمال للحصول
فى اى مكان من الجهات الطبيعية لاجزاء الارض وقد علمت ان مثل هذا الحصول
فى جهة من الحيز انما يكون حيث يكون بسبب وقوعه بالقرب منه لقسمة قائمة يخصص ذلك
القرب انجذابه الى ذلك المكان بعينه بالحركة المستقيمة او حدوثه فى الابتداء
هناك وبذلك القرب او وقوعه فيه بنقل ناقل لذلك تخصص فالهيولى التى

للمدركة لا تختص بعد التحريك ثم ليس صورة المدركة بجهة الا ان يكون لها مع التجريد
مناسبة مع تلك الجهة لتلك المناسبة لا النفس كونها هيولى اولاً ولا النفس اكتسابها
الصورة ثانيا تخصصت بها وتلك المناسبة وضع ما **فصل** اعلم ان ههنا صوراً اخرى
غير الجسمية بها تختلف الاجسام انواعاً وتسمى صوراً نوعية وهي ايضا جواهر ومباد لآثار
الاجسام المختلفة وحركاتها وسكناتها الذاتية وهي من حيث كونها مبادي للآثار
تسمى قوة ومن حيث كونها مباد للحركة والسكون الذاتيين تسمى طبيعة ومن حيث
كونها مقومات للمادة تسمى صوراً نوعية ومن حيث كونها متممات لماهية الجنس تسمى
كمالاً والدليل على كونها جواهر انا نعلم بالضرورة ان للاجسام احيازاً مخصوصة
تطلبها عند المفارقة وتستقر فيها عند عدم القاسر وكذا نعلم ان بعض الاجسام
قابلة للانفكاك وقبول الاشكال اما بسهولة او بعسر وبعضها ليست بقابلة لها
وتلك الاجسام مختلفة في كثير من الآثار كالكيفية والكمية وغيرهما فمبادي هذه الآثار
اما ان تكون هي الجسمية المشتركة وهو باطل قطعاً لانك قد عرفت انها متفقة بالنوع
في الجميع فلا يمكن ان يصدر عنها آثار مختلفة واما ان يكون هي الهيولى وهذا
ايضا باطل لان الهيولى قابلة محضة ليست بفاعلة على انها واحدة في جميع
العناصر واما ان يكون امراً مفارقاً وهذا ايضاً باطل لتساوي نسبته الى
الكل فلا بد من ان يكون مبادي هذه الآثار اموراً مختلفة داخلة في ذوات
الاجسام غير الهيولى والصور الجسمية المشتركة فهي صور نوعية جوهرية او اجزاء

الجواهر جواهر وأورد عليه بوجوه منها انه لم لا يجوز ان تكون تلك المبادي للآثار المخصوصة اعراضاً مخصوصة اذ موجب الاثر لا يجب ان يكون جوهراً فان الميل علة للحركة والحركة علة للحرارة مع كون الميل والحركة عرضين فليكن ما سميتموه صوراً من قبيل الاعراض واجيب بان الآثار المختلفة لا بد لها من مخصصات مختلفة فهي ان كانت ذاتيات للاجسام ومبادي لفصولها فهي جواهر اذ مقوم الجوهر جوهر وان كانت اعراضاً فتكون كالآثار الخارجية فتحتاج الى مخصصات غيرها فينتقل الكلام اليها فاما ان يتسلسل او يدور او ينتهي الى مخصصات هي ذاتيات ومنها انا لا نسلم ان نسبة المفارق الى جميع الاجسام واحدة لم لا يجوز ان يكون له خصوصية ببعض الاجسام دون بعض ويكون اختلاف الآثار لاختلاف استعدادات بحسبها تصدر عن المفارق الآثار المختلفة واجيب عنه بانا نعلم بالضرورة ان في الارض مثلاً شيئاً يقتضي البرودة والحركة الى اسفل الا ان ذلك فعل مفارق مشترك مختص به وانكاره مكابرة وههنا كلام طويل قد استوفيناه في شرح الهداية السعيدية **فصل** في كيفية الارتباط والتلازم بين الهيولى والصورة اعلم انهم قالوا ان التلازم بين شيئين انما يكون اذا كان احدهما علة موجبة للآخر او يكونا معلولي علة ثالثة موقعة للارتباط الافتقاري بينهما الا على الوجه الدائر فلا يخلوا اما ان تكون الصورة علة موجبة للهيولى او يكون الهيولى علة موجبة للصورة او يكونا معلولي علة موجبة توقع بينهما ارتباطاً افتقارياً

لاسبيل الى الاول لان الصورة لا توجد الا بالشكل او مع الشكل والشكل لا يوجد
قبل الهيولى بل متاخر عنها فالصورة الموجودة متاخرة عن الهيولى اذ المتاخر عن
المتاخر عن الشئ وما مع المتاخر يجب ان يكون متاخرا عن ذلك الشئ سواء كان
التاخر ذاتيا او زمانيا ايضا وعلى تقدير كون الصورة علة موجبة للهيولى تكون
الصورة متقدمة على الهيولى ضرورة ان العلة الموجبة يجب تقدمها على المعلول
مع ان الهيولى متقدمة اما على المتقدم على الصورة او على ما مع الصورة فهى
متقدمة على الصورة على كلا التقديرين لان المتقدم على المتقدم على الشئ والمتقدم
على ما مع الشئ متقدم عليه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لزم تقدمها
على الهيولى المتقدمة عليها وهو محال ولا الى الثانى لان الهيولى قابلة محضة
والقابل بما هو قابل انما منه قوة المقبول لا فعليته وايجابه فلا يكون له دخل فى
الايجاب اصلا واذا ثبت ان الهيولى والصورة متلازمتان وان الهيولى ليست
علة للصورة ولا الصورة علة للهيولى فلا بد من ان يكونا معلولى علة ثالثة موجبة
لهما مفارقة عن الاجسام ولو احتجنا فتلك العلة اما ان تقيم كل واحد منهما بالآخر
بان تجعل كل واحد منهما محتاجا الى الآخر فيلزم الدور او تقيم كل واحد منهما مع الآخر
فلا تجعله اما انه لا يكون كل واحد منهما غير محتاج الى الآخر فيكون التصاحب بينهما اتفاقيا
واما بان يكون كل واحد منهما محتاجا الى الآخر فى معروضها او عارضها وهذا ايضا
باطل اما الاول فلان الهيولى والصورة ليسا عارضين لمعروض واحد واما الثانى

فلانه لا يكون الافتقار والاحتياج ح في ذاتهما بل في امر خارج عارض لهما
فلابد من ان يكون احدهما محتاجا الى الآخر والهيولى لكونها قابلة محضة غير صالحة
لان تفتقر اليها الصورة اذ القابل من حيث هو قابل لا يمكن ان يكون علة فاعلة
او موجبة او شريكة للعلة فتعينت الصورة للعلية واذ قد تحقق ان الصورة ليست علة
مطلقة فتكون لا محالة جزءا من العلة وشريكة لها فان قلت شريك العلة
لا يجب ان يكون معطيا للوجود فان الصورة مع كونها شريكة للعلة لا يعطي الوجود
بل معطي الوجود هو المبدأ المفارق نهاية ما في الباب انها جزء من العلة التامة
فكذلك الهيولى مع كونها قابلة يجوز ان يكون جزءا من العلة التامة قلت
المقصود ان الهيولى قابلة محضة ليس من شانها الشركة مع علة الصورة
اذ الشريك يكون في جانب الفاعل وبالجملة الصورة المطلقة جزء من علة الهيولى
وباجتماعهما يحصل العلة التامة وتستحفظ المادة بمجموع العلة المفارقة وهيئة الصورة
ولا تنعدم بانعدام الصورة المعينة لانها لا تفارقها الا بصورة اخرى ولا استبعاد
في كون مجموع شيئين احدهما بعينه والآخر لا بعينه علة لوجود شيء كمن يمسك سقفا معينا
بدعامات متعاقبة يزيل واحدة منها ويقيم اخرى بدلها وهذا المجموع لا يبطل
ببطلان الصورة المعينة انما يبطل لو بطل العلة المفارقة والصورة من حيث هي صورة
واما اذا انعدمت الصورة المعينة وحصلت بدلها صورة اخرى فيكون المجموع
موجودا بالعلة المفارقة والصورة من حيث هي صورة فان قلت مجموع العلة

المفارقة والصورة من حيث هي صورة واحدة بالعموم فكيف تصلح ان يكون علة
للواحد بالتشخص قلت كون الواحد بالعموم المستحفظ وحدة عمومه بالواحد بالعدد
علة للواحد بالتشخص غير مستبين الفساد فيجوز ان يكون الواحد بالمعنى العام المستحفظ
وحدة عمومه بواحد بالعدد علة لواحد بالتشخص وههنا كذلك فان الواحد
بالنوع مستحفظ بالواحد بالعدد وهو المفارق فيكون ذلك المفارق يوجب
المادة ولا يتم ايجابها اياها الا بامور يقارنها ايها كانت والحاصل ان العقل
وان انقبض من ان يكون الفاعل مصدرا لامر يكون تحصله اقوى من تحصله
لكن لا ينقبض من ان يكون امر واحد مصدرا لامر واحد بالشرائط والروابط
المتعاقبة فان الموجد هو الفاعل وباقي العلل متممات للعلية فالفاعل واحد
بالتشخص لا واحد بالعموم ومجموع تلك العلة والصورة وان لم يكن واحدا بالعدد
بل هو واحد بالمعنى العام لكن ذلك لا يخرج العلة الفاعلة عن الوحدة
العددية بل هو واحد بالعدد مع كون الصورة المطلقة شريكة لها تتعاقب افرادها
واما خصوصيات الصور المتعاقبة فلما كان كل واحد منها منعدما مع بقاء
المادة ولا يجوز بقاء المفتقر مع انعدام المفتقر اليه فليست مفتقرة اليها بل المفتقر
اليها هي طبيعة الصورة وهي ليست بكافية في وجود الهيولى الواحدة بالتشخص لان
فاعل الواحد بالتشخص لا يكون الا واحدا بالتشخص فقد ثبت ان الهيولى محتاجة الى
ماهية الصورة في وجودها والصورة محتاجة اليها في تشخصها وتشكلها اذ القريب

کلامهم علی طبق مرامهم ویرد علیه وجوه الاول انه قد تقرر عندهم ان الوجود والتشخص متساوقان وان وجود شئ من دون ان یتشخص محال فعلی تقدیر کون الصورة المطلقة شریکةً لعلة الهیولی تکون الصورة متقدمة علیها بالوجود لان شریک العلة لا بد وان یکون موجوداً فلا بد من ان تکون تشخصد لان الوجود فی کل مرتبة لیساوق التشخص فیها فیلزم تقدم الصورة الشخصیة علی الهیولی وانه خلاف ما تقرر عندهم واجاب عنه بعض

الاعلام قدہ بان الطبیعة المطلقة فی نفسها واحدة لکنها صالحة لان یتعدد وتتکثر بنفسها بحیث یکون فی کل نحو من انحاء الوجودات تشخصاً معیّناً فالوجودات التی توجد بها المهیة حین هی متکثرة متکثرة واذ انسب الوجود الی المهیة نفسها واحدة فالطبیعة هی نفسها موجودة بوجودات وبنفسها موجودة بوجود واحد والوجود الواحد المنتزع حاله کحال المهیة فی صلوحه لان یکون کثیراً فالمهیة المطلقة موجودة بالوجود المطلق والمهیة بما هی کثیرة موجودة بوجودات کثیرة هی الاشخاص فالوجود المطلق الذی به موجودیة المهیة یسمی وجوداً الٰهیاً والوجودات الخاصة التی بها وجدت المهیة عند التکثر یسمی وجوداً طبعیاً وہذا الوجود الطبعی والانکان من لوازم الوجود الالٰهی لکن للوجود الالٰهی تقدم علیه بالذات فلو عدم الاشخاص وانتفی الوجود الطبعی لا یضر فی بقاء الوجود الالٰهی اذا عرفت ہذا فاعلم ان الصورة المطلقة بما ہی موجودة بالوجود الالٰهی علة

بوجود الهیولی فالمقیم للهیولی اوجد وقرر الصورة من حیث ہی فبا عانتہا تم فاعلیتہ
للهیولی فاوجد الهیولی ثم تشخصہا علی حسب قابلیتہ الهیولی فتشخصت فیہا ہذا
کلامہ الشریف بادی تلخیص وہذا الکلام غیر مفهوم لعدلان الصورة بما ہی
موجودة بالوجود الالٰہی اما ان تکون موجودة مجردة عن التشخصات وہو صریح
البطلان اذ وجود الشی فی الخارج مجردا عن التشخصات لیس لہ معنی محصل صلا
ومع ذلک قد صرح الشیخ باستحالۃ وجود الماہیۃ المطلقۃ معراۃ عن التشخصات
فلا یمکن ان تکون الصورة المطلقۃ بما ہی موجودة بالوجود الالٰہی علۃ لوجود الهیولی
اذ علۃ الهیولی لابد وان تکون موجودة فی الخارج واما ان تکون موجودة
فی ضمن الفرد الخاص فتکون متشخصۃ فیلزم احتیاج الهیولی الی الفرد الخاص
من الصورة فلا یکون الصورة التشخصیۃ محتاجۃ الی الهیولی والا یلزم الدور ایضاً
یلزم ح ان یکون تشخص الحال مقدماً علی تشخص المحل مع انہم قد صرحوا ان
تشخص الحال فرع تشخص المحل واما ان تکون موجودة فی ضمن الفرد المبہم وہو
ایضاً باطل اذ لا وجود للمبہم بما ہو مبہم فی الخارج اصلا وبعبارة اخری لو کانت
الصورة المطلقۃ بما ہی موجودة بالوجود الالٰہی علۃ لوجود الهیولی فلا یخلو اما ان یکون
الصورة بہذا النحو من الوجود موجودة فی الخارج ام لا علی الثانی لا معنی لکونہا
علۃ لوجود الهیولی اصلا وعلی الاول فہو بحسب ہذا الوجود اما مبہم او متعین
لا سبیل الی الاول لان المبہم لا تکون موجودا فی الخارج اذ الوجود العینی

ملزوم للتشخص وعلى الثانی لا یخلو اما ان تکون متعینة بتعین واحد او بتعینات کثیرة لا سبیل الی الاول اذ یلزم علی ہذا التقدیر تقدم الصورة المعینة المتشخصة علی الہیولی وعلی الثانی مع لزوم ہذہ الاستحالة یلزم التعدد والتکثر من دون مداخلة المادة وہو خلاف ما تقرر عندہم الثانی ان جعل الطبیعة والتشخص واحد ولیست الطبیعة صادرة عن الجاعل مرتین مرة مطلقة ومرة متشخصة لان التشخص لیس امرا منضما الی المہیة بل العقل بعد صدور المہیة عن الجاعل ینتزع عنہا التشخص ولا یحتاج الی امر آخر فلو کانت الصورة المطلقة شریکة لعلة الہیولی وتشخصہا معلولا لہا یلزم ان یجعل اولا مطلقة ثم بعد وجودہا متشخصة فیکون ہناک جعلان مع انہ باطل واجاب عنہ بعض الاعلام قدس سرہ بما محصلہ ان وجود الطبیعة لما کان مغایرا لوجود التشخص بالاعتبار فلا باس فی تعدد الجعل بالقیاس الی کل منہا واما القول بانہ اذا صدرت الطبیعة عن الجاعل ینتزع عنہا التشخص فنعم بل التشخص انما ینتزع عن الطبیعة المنحازة بعد صدورہا ولیس ہہنا التعین مناط الانحیاز بل الانحیاز بنفسہا بلا امر زائد وان ارید ان صدور الطبیعة المتخصصة التی ہی التشخص یستلزم انتزاع التشخص فمسلم لکن لا ینفع اذ یجوز ان یکون صدورہا بعد صدور الطبیعة المطلقة وہذا الکلام اجل من ان ینالہ الفہم القاصر لان نفس المہیة اذا تقررت بافاضة الجاعل فاما ان یکون مصداقا للتشخص ومنشأ لانتزاعہ او لا یکون علی الاول ہی بنفسہا متشخصة ومصداق للوجود والتشخص جمیعا

فجعلها هو جعل التشخص بعينه وعلى الثاني يلزم ان تكون المهية الصادرة عن الجاعل
غير متقررة اذ لو كانت متقررة كانت مصداقاً للوجود والتقرر قطعاً ومنع انتزاع
التشخص عن المهية المطلقة الصادرة عن الجاعل عجيب اذ نفس المهية حين صدورها
عن الجاعل تكون متقررة لا محالة فتكون منشأ الانتزاع التشخص ايضاً ضرورة
انها مصداق للوجود وقوله بل التشخص انما ينتزع عن الطبعية المتمايزة آه ان اراد به
ان التشخص لا ينتزع عن نفس الطبعية الصادرة عن الجاعل فهو مستلزم لوجود المهية
المجردة في الخارج وايضاً يلزم على هذا ان يكون نفس المهية صادرة عن الجاعل
ثم يلحقها التشخص بعد هذه المرتبة فلا يكون لقوله بل الامتياز بنفسها معنى محصل اذ
على تقدير كونها متمايزة بنفسها تكون نفسها منشأ الانتزاع التشخص كما لا يخفى
وان اراد به معنى آخر فليصور حتى ينظر فيه واما قوله وليس هذا التعين مناط الامتياز
فايضاً غير محصل لانه ان اراد ان التعين الانتزاعي الذي في مرتبة الحكاية
ليس مناطاً للامتياز فمسلم لكن لا يجدي نفعاً اذ ليس الغرض ان التعين الذي هو
معنى انتزاعي مناط الامتياز المهية وامتيازها وان اراد ان التعين الذي
حصل لها من افاضة الجاعل ليس مناطاً للامتياز فممنوع بل باطل وقوله بل الامتياز
بنفسها التسليم للايراد لانه اذا كان الامتياز بنفسها لا بامر زائد عليها تكون المهية
الفائضة عن الجاعل متشخصة بنفسها فتكون مصداقاً للوجود والتشخص جميعاً وتجويز
حد وجود الطبعية المخصوصة بعد حد وجود الطبعية المطلقة ولو بعدية بالذات مفض الى

القول بوجود الطبيعة مجردة عن الوجود والتعين وهذا باطل قطعاً فافهم الثالث ان
الهيولى متصفة بالصورة المطلقة واتصاف شئ لشئ فرع ثبوت الموصوف فيلزم
ان يكون الهيولى متقدمة على الصورة مع ان الصورة شريكة لعلة الهيولى
واجاب عنه المحقق الدواني في الحاشية القديمة بوجهين الاول ان المتقدم انما
على الهيولى ذات الصورة واتصاف الهيولى بها متاخر عن وجودها ثم
قال ولكن فيه نظر حكمي ونقل عنه في وجه النظر ان الهيولى طبيعة جنسية مالم ينضم اليها
صورة لم تحصل فكيف يتصور تقدم تحصلها على انضمام الصورة اليها ويرد عليه
انه فرق بين الجنس والمادة اذ الجنس ماهية مبهمة وانضمام شئ اليه من دون
ان تحصل غير معقول واما المادة فهي متحصلة بنفسها موجودة بوجود مغاير لما تحصل
عنه وهي ماهية نوعية انما الابهام فيها بالنظر الى مايعرضها فيجوز ان يوجد ثم ينضم اليها
ماكانت مبهمة بالنظر اليه وبالجملة المادة متعينة بحسب الذات مبهمة باعتبار الصور
وهذا الابهام لاينافي قيام ماتحصل به والصواب في وجه النظر ما افيد ان الصورة
لو وجدت بدون اتصاف الهيولى بها لكانت قائمة بنفسها ثم في المرتبة الثانية
تصير حالة وهذا غير معقول والحاصل ان الاتصاف الانضمامي يستدعي تقدم الموصوف
على الصفة فلا بد من ان يكون الهيولى متقدمة على ذات الصورة والا لم تكن الصورة
حالة فيها اصلا والوجه الثاني من الجواب ان اتصاف الهيولى بالصورة من حيث
انها صورة مقدم على وجودها الخارجي وان كان متاخراً عن وجودها الذهني وهذا الاتصاف

ليس خارجياً واتصافها بالصورة من حيث انها صورة معينة متاخر عن
وجودها فتكون الهيولى قد تصورت فوجدت ووجدت فتصورت بهذه الصورة
المعينة وهذا معنى قولهم الهيولى تحتاج الى الصورة فى الوجود والصورة تحتاج اليها
فى التشخص وانت تعلم انهم قد صرحوا ان الهيولى والصورة متلازمان فى الخارج
وان الصورة المطلقة شريكة لعلة الهيولى فى الخارج وهذا التلازم انما هو لكون الصورة
المطلقة شريكة لعلة الهيولى وكون الهيولى علة قابلة لما يلزم وجود الصورة كالتناهى
والتشكل فظاهر ان كل ذلك ليس الا بحسب الوجود الخارجى لا بحسب الوجود
الذهنى فلا يمكن ان يكون اتصاف الهيولى بالصورة الموجودة فى الخارج ذهنياً
وما ظن ان اتصاف الهيولى بالصورة المطلقة اتصاف انتزاعى فليس لشىء لان
الصفة فى الاتصاف الانتزاعى لا تكون موجودة فى الخارج بوجود مغاير لوجود
الموصوف بل الموصوف يكون موجوداً بحيث يصح انتزاع الصفة عنه وههنا الصورة
موجودة بوجود مغاير لوجود الهيولى فلا معنى لانتزاع الصورة المطلقة عنها لتغايرهما
وجوداً الرابع انه قد ثبت ان الصورة الشخصية حالة فى المادة وظاهر ان
حلول الشخص مستلزم لحلول الطبيعة بل حلولها عين حلولها وقد تقرر عندهم
ان الحلول لا يكون الا لحاجة ذاتية فيجب ان تكون الطبيعة الكلية للصورة ايضاً
محتاجة الى المادة فى الوجود واجاب عنه بعض المتاخرين بان الحلول
لا يكون الا لحاجة ذاتية فى مرتبة من المراتب اما فى مرتبة الطبيعة الجنسية او النوعية

في محلها فتكون بنفس ذاتها وجوهر حقيقتها مصداقاً للحلول وطابقاً للوجود
الناعتي فلا يجوز ان تكون مستغنية عن المحل بنفس ذاتها ويعرضها الافتقار
الى المحل بخصوصية تلحقها لان الحلول لا يتصور بدون الافتقار الذاتي ومثله
قبل الحلول انما هو النقص في جوهر الذات فظهر ان حلول فرد من طبيعة شيء
هو بعينه حلول الطبيعة وبعد الاعتراف بان حلول الفرد بعينه حلول الطبيعة لا
مجال للقول بان الوجود المطلق للشيء مستغن عن المحل ووجوده الفردي مفتقر
اليه فلا معنى للقول بان الحاجة ليست الا للنحو الفردية لا للطبيعة مع القول
بحلول الطبيعة بحلول الفرد على انهم قد صرحوا ان طبيعة الصورة الجسمية واحدة
نوعية فتلك الطبيعة الواحدة اما ان تكون غنية عن الهيولى فلا تحل فيها اصلا
مع انه قد ثبت حلولها في بعض الاجسام وهي الاجسام القابلة للانفصال
الفكي او تكون مفتقرة اليها فلا يمكن ان توجد بدون حلولها فيها وهذا التقرير
منهم على ان الصورة لطبيعتها محتاجة الى المادة المطلقة وما قال هذا البعض
واما حاجة الشيء الى الشيء الخ فليس بشيء اذ يمكن ان يقال في الحلول ايضا انه يجوز
ان يكون في المحل خصوصية موجبة للحلول من دون حلول جزئية او ما هو متسعه
والحق ان الحلول عبارة عن الوجود الناعتي وهو لا يمكن بدون الافتقار
والاحتياج الذاتي فلا معنى لكون الشيء حالاً في شيء من غير حاجة الحال الى المحل
فالصورة المطلقة محتاجة الى المادة المطلقة لان حلول الصورة الخاصة في المادة

يستدعي ان يكون المطلق الصورة حاجة الى المادة اذ منشاء الحلول انما هي الحاجة
الذاتية واذا ثبت ان طبعية الصورة المطلقة محتاجة فى وجودها المطلق الى المادة المطلقة
فلا يخلوا ما ان تكون المادة المطلقة غنية فى وجودها المطلق عن الصورة المطلقة او
تكون محتاجة فى وجودها المطلق الى الصورة المطلقة والاول باطل قطعا لان المادة
امر مبهم حتى ان فعليتها فعلية القوة وجوهريتها جوهرية الاستعداد كما صرح به الشيخ
فى الهيات الشفاء وليست فى نفس ذاتها جوهرا محصلا مالم تقترن بالصورة
فلا يمكن ان تكون غنية فى وجودها المطلق عن وجود الصورة المطلقة ، وعلى الثانى
يلزم الدور قطعا ومن العجائب فى هذا المقام ما قال صاحب المحاكمات ان المراد
بعلية الصورة المطلقة انه لابد للهيولى فى كل حين من الاحيان من صورة شخصية تلحقها
فشريكها هى احدى هذه الصور المشخصة لا على التعيين فان الهيولى لا تحتاج الى احدها
من حيث انها معينة ولذا لا يلزم من انعدام الصورة انعدام الهيولى فان جزء العلة
ليس هذه الصورة بل اما هذه واما تلك وليس فى الخارج الا هذه او تلك الامر دائم
الوجود ولا ان هذا الكلام صريح فى ان العلة كل واحد من تلك الصور المعينة المشخصة
ولا ريب ان كل واحد من الصور المشخصة محتاجة الى الهيولى متاخرة عنها ولا يمكن
ان تكون العلة اما هذه واما تلك على انه لا احتياج ح الى المفارق كما صرح
به الفاضل ميرزا جان فى حواشيه على المحاكمات اذ كل واحد من الصور المشخصة
فى ذاتها فيمكن ان يكون علة مستقلة للهيولى ولا تكون شريكة للعلة ولعلك علمت مما

او فی مرتبة الفردیة محلول الفرد وان استلزم حلول الطبعیة النوعیة والجنسیة لکن
لا یستلزم الحاجة باعتبار وجود الطبعیة فی نفسها لکون الحاجة ناشئة من جهة
الفردیة وحلول الشیء فی شیء بدون حلول جزئه او بدون حلول ما هو متحد معه
غیر معقول واما حاجة الشیء الی الشیء بدون حاجة الجزء او بدون ما هو متحد معه باعتبار
فمعقول فان الشیء محتاج الی ما هو جزء مطلقاً والی ما هو جزء باعتبار و متحد
باعتبار وذلک الجزء لا یحتاج الی نفسه فان قلت اذا جوزتم حلول الطبعیة
المتحققة فی ضمن الفرد فی محل باعتبار الحاجة الیه من حیث الفردیة لا من حیث
الطبعیة لم یثبت الحکم بلزوم حلول الصورة فی المادة علی العموم قلت وان جوزنا
حلول الطبعیة باعتبار الحاجة الی المحل من حیث الفردیة دون الطبعیة لکنا انما نعنی
بالفردیة سنخها لا خصوصها والمراد بسنخ الفردیة مرتبة المهیة النوعیة متشخصة
بای تشخص کان مخلوطة بلوازمها فی الوجود ومکتنفة باعراضها الباقیة مع
بقاء بای وح اذا ثبت حلول طبعیة نوعیة فی محل فی الجملة وجب حلولها فیه
مطلقاً فی ضمن ای فرد وجدت اذ مناط الحاجة مطلق الفردیة ولا عبرة
لخصوصها فثبت ان کل فرد من الصورة من حیث انه فرد مطلق لا من حیث
انه هذا الفرد محتاج فی وجوده الفردی الی مطلق المادة بل الی فرد منها
وذلک لان الحال متشخص بتشخص المحل اذ ما لم یتشخص المحل لم یصلح حاملا للتشخص
من الحال فبین التشخصین تلازم لکن الحال المتشخص محتاج والمحل المتشخص محتاج الیه

فاذا اعتبرت الصورة من حيث مطلق الفردية كانت محتاجة الى المادة من حيث
هي هي ومن حيث مطلق الفردية اذ من البين ان الفرد المطلق من الحال لا يحتاج
الى فرد بخصوصه من المحل اما اذا اعتبرت من حيث خصوص الفردية كانت محتاجة
الى فرد خاص من المادة ضرورة ان تعين الحال تعيين المحل واما المادة فهي
بما هي مادة ما وهذه المادة تحتاج في الوجود الى الصورة من حيث هي صورة
لا من حيث خصوص ماهذه الصورة اعني ان المادة من حيث الطبيعة لا من حيث
الفردية بعمومها او خصوصها محتاجة الى الصورة من حيث الطبيعة لا من حيث الفردية
بعمومها او خصوصها وذلك لتأخر الصورة من حيث الفردية على العموم والخصوص عن
الهيولى من حيث الطبيعة قطعاً ومن حيث الفردية على العموم البتة وعلى الخصوص ان
اعتبرت الصورة كك على ان الصورة الشخصية للعناصر تزول مع بقاء الهيولى
بشخصها ولا يمكن ان يزول العلة ويكون المعلول باقيا فلا تكون الصورة الشخصية
بخصوصها علة للهيولى بأنى وجه اخذت فالمعلولية للهيولى بالحيثيتين اعني
حيثية الطبيعة وحيثية الفردية والعلية للصورة بحيثية الطبيعة دون حيثية الفردية بشخصها
فضلا عن خصوصها هذا كلامه ملخصا وانت تعلم انه تطويل بلا طائل لان الحلول
عبارة عن نحو الوجود وقد عرفت فيما سبق ان مصداق الوجود نفس المهية بلا
مزايد عليها فالطبيعة التي حلت في محل تكون بنفس ذاتها وجوهر حقيقتها
مصداقا للحلول فالصورة لما كانت حالة في محل تكون [illegible] وجود ما هو حال لها

انها معروضة للهيئة الاجتماعية عدد وعند تحقق الهيئة الاجتماعية تصير مجموع الوحدات
من حيث كونها معروضة للهيئة عدداً كما يقال قطعات الخشب من حيث عروض
الهيئة سرير فلا يزيد ذاتيات العدد على الوحدات ولا يلزم المجعولية الذاتية
غاية الامر ان يكون العدد عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة وبهذا ظهر ان
كل وحدة وحدة وكذا الوحدات بلا عروض الهيئة وان لم تكن كما لكن الوحدات
المعروضة للهيئة الوحدانية ليست كيفاً بل كم ضرورة انه قابل للمساوات والمفاوتة
لذاته فهو مندرج تحت الكم بالذات فان قلت ان ذاتيات العدد لما
لم تزد على الوحدات يلزم المجعولية الذاتية قطعاً لان العدد ليس عبارة عن كل
وحدة وحدة ولا عن الوحدات الكثيرة من حيث انها كثيرة بل عن الوحدات
من حيث عروض الهيئة فقبل عروضها لم تكن تلك الوحدات عدداً ومن مقولة
الكم ولما عرضت تلك الهيئة الوحدات ولوحظت معها من غير ان تدخل
الهيئة في قوام العدد صارت الوحدات عدداً ومن مقولة الكم بسبب عروض
هذا العارض وهل هذا الا المجعولية الذاتية قلت قد حقق الشيخ في قاطيغورياس الشفاء
ان مبدئية شيء لشيء لا توجب ان يكون الشيء المبدء من جنس الشيء ذي المبدء
والا ان لا يكون ذو المبدء من جنس المبدء وذكر هناك ان الوحدة مبدء العدد
وليست كما فلا يلزم من كون كل وحدة وحدة وكون الوحدات الكثيرة
من حيث انها كثيرة غير كم ان لا يكون مجموع الوحدات مع اعتبار الهيئة معروضة

كمّا بل مجموع الوحدات من حيث عروض الهيئة كم ولا يلزم المجعولية الذاتية اذ
الهيئة الصورية لم يجعل الوحدات الكثيرة من حيث انها كثيرة بلا زيادة امر
عدداً حتى يقال ان هذا القدر كان موجوداً قبل عروض الهيئة ايضاً فكان
عدداً قبل عروضها فاذا قبل عروض الهيئة يجعلها عدداً الزم جعل العدد عدداً
وهو المجعولية الذاتية بل عند تحققها يصير مجموع الوحدات المعروضة للهيئة عدداً
وكمّاً ومجموع الوحدات بلا اعتبار عروض الهيئة ليس عدداً فالهيئة الصورية
لم يجعل العدد عدداً حتى يلزم المجعولية الذاتية بل عروضها جعل غير العدد
عدداً ولا يلزم منه زيادة جزء ولا المجعولية الذاتية فتامل بدقة النظر الثاني
انه لو كان العدد كمّاً فله فصل لان ما لا فصل له لا جنس له فله حد مولف
من جنس وفصل والوحدات ايضاً كافية في تقويمه فمجموع الوحدات حد
آخر مركب من الاجزاء الخارجية الغير المحمولة فهذان الحدان اما متحدان بالذات
وهو الاصح لان الوحدات ان كانت بحذاء الجنس فاين الجزء المحاذي للفصل
وان كانت بحذاء الفصل فاين الجزء المحاذي للجنس واما متغايران بالذات
فللشي واحد حدان بل حقيقتان هف وهذا الكلام على القول بالتلازم
بين التركيبين والقول بان الجنس ماخوذ من المادة والفصل من الصورة كما هو المشهور
في غاية التوجه واما على ما حققنا سابقاً من ان الاجزاء الغير المحمولة لا تصير اجزاء
محمولاً تامة جهة لوحظت وبا[illegible] اعتبار اخذت و[illegible] المضائقة [illegible]

مما ذكرنا ان جل ما قالوا في هذا المقام ليس بسالم عن النقض والانثلام والله ولي
التوفيق والالهام **المبحث الرابع في الاعراض** قد عرفت ان المقولات عشرة
الجوهر والتسعة العرضية وهي الكم والكيف والاضافة والاين والوضع ومتى والملك
وان يفعل وان ينفعل فلنعقد لبيانها فصولا ونذكر فيها اصولا **فصل في الكم** اعلم ان
المشهور ان الكم هو عرض الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته والاولى ان
يقال هو ما يقبل التجزي واللاتجزي لذاته اذ المساواة عبارة عن الاتحاد في الكم
وههنا ابحاث **المبحث الاول في بيان** خواصه وهي ثلث الاولى التقدير
والمساواة والمفاوتة وهي امور اضافية لانه اذا نسب كم الى كم آخر فاما ان
يكون مساويا له او لا وعروضها للاشياء الاخر انما هو من جهة الكم والثانية قبول
القسمة وهي على نحوين احدهما كون الشيء بحيث يمكن ان يتوهم فيه شيئان ويتوهم
لكل من الشيئين ايضا شيئان وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته وثانيهما الافتراق
والانفصال في الخارج وهو عبارة عن حدوث هويتين للشيء بعد ان كانت له
هوية واحدة وهذا المعنى من خواص المادة وتحصيل عروضه للمقدار اذ عند عروضه يبطل
المقدار ويحدث مقداران آخران الا ان المقدار يهيئ المادة لقبول هذا الانقسام
ولا يلزم من كون الشيء مهيئا للمادة لقبول الانقسام ان يكون ذلك الشيء مستعدا له
ولا باقيا عند حصوله كما ان الحركة ايضا تهيئ الجسم للسكون في حيزه الطبيعي ولا تبقى معه الثالثة
كونه بحال يمكن ان يعتبر معدودا اي اشتماله على امر عاد **المبحث الثاني**

في تقسيم الكم الى المتصل والمنفصل اعلم ان الكم قسمان متصل ومنفصل فانه ان اشتركت
اجزائه المفروضة في حد مشترك تتلاقى عنده فمتصل وان لم تشترك اجزائه في حد
فمنفصل والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة
بين الخطين فلا يكون له اختصاص باحدهما دون الآخر فالحد المشترك هو الحد الواصل
وهو ما يكون وجوده بحسب التوهم لا الحد الفاصل وهو ما يكون في الخارج بحسب القطع
لانه ليس بمتساوي النسبة الى الجزئين بل يختص باحدهما والكم المنفصل هو العدد وزعم
البعض ان القول نوع آخر من الكم المنفصل فانهم قالوا الكم المنفصل اما قار وهو العدد
او غير قار وهو القول واستدلوا عليه بان القول ذو اجزاء بالفعل وكلما
هو كذلك فهو كم منفصل وفيه انا لا نسلم انه ذو اجزاء لذاته بل يعرض له الكمية من حيث
العدد والكم المتصل اما قار فان كان قابلا للانقسام في الجهات الثلث فهو الجسم التعليمي
وان قبل الانقسام في الجهتين فهو السطح وان قبله في جهة واحدة فهو الخط او غير قار
وهو الزمان فانه كم متصل بذاته وان عرض له العدد فيصير كما منفصلا بالعرض

البحث الثالث اعلم ان كون العدد كما في غاية الاشكال من وجهين الاول
ان التحقيق عندهم ان العدد مؤلف من الوحدات فقط وليست الهيئة الصورية
جزءا منها وظاهر ان الوحدة ليست كما لانها اما كيف او ليست من مقولة
فيستحيل ان يكون المعروض عارض لها وهي الهيئة الصورية مندرجة تحت مقولة
الكم والا لزم المجعولية الذاتية والجواب ان ذاتيات العدد الوحدات وهي من حيث

حقيقة واحدة بنحو من التاليف فانه من الجائز عند العقل ان تتقوم هيئة من
اجزاء غير محمولة وتكون تلك الهيئة المتقومة منها بعد تقررها مصداقاً للجنس
والفصل فلا ورود له اصلا اذ العدد حقيقة مؤلفة تاليفاً حقيقياً من الوحدات فقط
او منها مع الهيئة الصورية وتاليفاً غير حقيقي من جنس هو الكم وفصل يحصله وليس
جنسه وفصله ماخوذاً من الوحدات فقط او منها ومن الهيئة الصورية حتى يقال
ان غير الكم لا يصير كماً باي اعتبار اخذ وذلك لا يستلزم ان يكون لشي
واحد وهو العدد حقيقتان مختلفتان احدهما مؤلفة من الوحدات فقط او
منها ومن الهيئة الصورية والاخرى من الكم وفصل يحصله اذ هناك حقيقة واحدة
تالفت من الوحدات فقط او منها ومن الهيئة الصورية ثم تلك الحقيقة بعد تقررها
مصداق للكم ولما يحصله نعم يلزم ان يكون لشي واحد جزءان تامان احدهما
مؤلف من الاجزاء الغير المحمولة والثاني من جنسه وفصله لكن الذات التي
تالفت من الاجزاء الغير المحمولة هي بعينها مصداق للجنس والفصل فليس هناك
حقيقتان احدهما متقومة من جنس وفصل والاخرى من اجزاء غير محمولة
فتامل جداً **فصل في الكيف** اعلم ان الكيف عرض لا يتوقف تصوره على
تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاءً اولياً وفوائد القيود ظاهرة
وانواعه تنحصر بالاستقراء في اربعة الكيفيات المحسوسة والنفسانية والمختصة
بالكميات والاستعدادية والتعويل في الحصر على الاستقراء وما قيل ان الكيفية

اما مختصة بالكمية اولا وهو اما ان تكون محسوسة اولا والمحسوس هو المسمى بالانفعالات
ان كانت سريعة الزوال وبالانفعاليات ان كانت راسخة وان لم تكن محسوسة فاما
استعداد نحو الكمال او كمال فالاول هو المسمى بالقوة ان كان استعدادا نحو اللا
انفعال واللاقوة ان كان استعدادا نحو الانفعال والثاني هو المسمى بالحال ان كان
سريع الزوال وملكة ان كان بطيئه وفيه انه يجوز كيفية جسمانية غير مختصة بالكم ولا محسوسة
ولا مهيئة بالنفس الاستعداد فكيف يجزم بان ما يكون كمالا لا بد وان يكون كيفية نفسانية
فالتعويل الا على الاستقراء وهي بالاستقراء اربعة احدها الكيفيات المحسوسة
وخمس الملموسات والمبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات وتسمى الملموسات
اوائل المحسوسات لان الاجسام العنصرية لا تخلو عن الكيفيات الملموسة وقد تخلو
عن الكيفيات المدركة لغيرها من الحواس واصول الملموسات الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة واصول المبصرات الاضواء والالوان قالوا المبصر اولا
وبالذات هو الضوء واللون والثاني مشروطا بالاول وقد يبصر بتوسطهما ما
لا يعد في الكيفيات المحسوسة من الكيفيات المختصة بالكميات من المقادير والاوضاع
وغير ذلك واما المسموعات فالاصوات وسببه القريب تموج الهواء المعلول
للقرع او القلع واصول المذوقات الطعوم التسعة اعني الحلاوة والمرارة والحموضة
والملوحة والدسومة والعفوصة والقبض والتفاهة والحرافة والمشمومات هي الروائح
وهي كثيرة جدا [illegible] الا [illegible] بالمجربات ان كانت [illegible]

الذهب وحلاوة العسل سميتا انفعاليات لانفعال الحواس عنها او لحدوثهما
عن انفعالات المواد وان كانت غير راسخة سميت انفعالات لانها لسرعة زوالها
شديدة الشبه بمقولة ان ينفعل والثانية الكيفيات النفسانية وهي التي توجد في
ذوات الانفس وهي المنقسمة الى الحال والملكة لانها ان لم تكن راسخة تسمى حالا
وان كانت راسخة سميت ملكة فان الكيفية النفسانية في ابتداء تكونها قبل صيرورتها
مستحكمة تسمى حالا فاذا صارت مستحكمة تسمى ملكة مثل الكتابة في ابتداء
التعلم والكتابة بعد الرسوخ الثالثة الكيفيات الاستعدادية وهي
استعداد وتهيؤ شديد على ان ينفعل كالممراضية او على ان لا ينفعل كالمصحاحية
ويسمى الاول ضعفا ولا قوة والثاني لا ضعفا وقوة الرابعة الكيفيات المختصة
بالكميات وهي التي تعرض بالذات للكم المتصل كالاستقامة والانحناء
او المنفصل كالزوجية والفردية **فصل** في الاين هي هيئة تحصل للشيء بسبب
حصوله في المكان سواء كان المكان حقيقيا ككون الشيء في مكانه الخاص به او غير
حقيقي ككون الشيء في السوق والاين قد يكون جنسا ككون الشيء في المكان
وقد يكون نوعا كالكون في الهواء وقد يكون شخصا كالكون في هذا المكان
فصل في المتى هي النسبة الى الزمان او طرفه اعني الآن فان كثيرا من الاشياء
تقع في الآن كالمماسة وتفصيل ان الحدوث على ثلثة انحاء الحدوث
في الآن كالوصول والمماسة والانطباق وغيرها والحدوث في الزمان

بحیث نطبق علیہ کالحرکۃ القطعیۃ والحدوث فی الزمان بحیث لاتطبق علیہ کالحرکۃ التوسطیۃ والمتی کالاین حقیقی وہو کون الشئی فی زمان لایفضل علیہ وغیر حقیقی وہو بخلافہ الاان الحقیقی من المتی یجوز فیہ الاشتراک بان یتصف اشیاء کثیرۃ بالکون فی زمان معین بخلاف الاین وآورد علیہ بان کلواحد من المتی والاین الحقیقیین یجوز ان یقع فیہ الاشتراک مع عدم وحدۃ الآخر فکما جاز اشتراک الجسمین فی زمان واحد مع تعدد المکان کذلک یجوز اشتراکہما فی مکان واحد مع تغایر الزمان بلا فرق وانت تعلم ان المقصود ان الامور الکثیرۃ سواء کانت متساویۃ فی المقدار او مختلفۃ متفاوتۃ بحسبہ تفاوتاً عظیما مما یصح ان تقع فی الزمان الواحد اذ التعدد ممکنہا والوہا ولا یجوز وقوعہا کذلک فی این واحد وان اختلفت الازمنۃ والسرفیہ ان الزمان ظرف یسع الصغیر والکبیر بخلاف الاین فان این الصغیر لایکون این الکبیر فان این الحبۃ لایمکن ان یکون این الجبل واعلم انہم قالوا ان الامور التی لہا متی بالذات ہی الحرکات واجزاءہا وحدودہا واما المتحرکات فلا یکون لہا متی من حیث ذاتہا بل من حیث تجددہا وتغیرہا واما الجواہر العالیۃ فلہا کون آخر غیر المتی **فصل فی الوضع** ہو ہیئۃ حاصلۃ للشئی بسبب النسبتین نسبۃ بعض اجزاءہ الی البعض ونسبتہا الی الامر الخارج عنہ سواء کان ذلک الخارج حاویا او محویا **فصل فی الملک** ویقال لہ الجدۃ ایضا قال الشیخ فی قاطیغوریاس الشفاء واما مقولۃ الجدۃ فلم تتفق لی الی ہذہ الغایۃ

فيهما ولا احد الامور التي تجعل كالانواع لها انواعا بل انما يقال عليها باشتراك
الاسم او تشابه ولا اعلم شيئاً يوجب ان يكون مقولة الجدة جنساً ولشيئا ان يكون
غيري يعلم ذلك ثم قال ما محصله انه نسبة الى ملاصق ينتقل بانتقال ما هو
منسوب اليه كالتسلح والتنعل ولبس القميص فمنه ما هو ذاتي كحال الهرة عند اهابها
ومنه عرضي كحال الانسان عند قميصه واعلم ان مقولة الوضع والجدة قد
يفسران بنفس النسبة وقد يفسران بالهيئتين الحاصلتين من جهة النسبة ولعل المراد
بالتفسير الاول ما يدل عليه التفسير الثاني **فصل** في مقولتي ان يفعل وان
ينفعل اعلم ان مقولة ان يفعل عبارة عن تاثير شئ في شئ ما دام المؤثر
سالكاً فيه ومقولة ان ينفعل تاثر شئ عن شئ كذلك واما الحاصل بعد الاستقرار
فيكون اما كيفاً كالسخونة او وضعا كالقيام او كماً كالطول قال الشيخ في
قاطيغورياس الشفاء انما قيل ان يفعل وان ينفعل ولم يقل فعل او انفعال لان
الانفعال قد يقال ايضا للحاصل الذي قد انقطعت الحركة اليه فانه يقال في
هذا الثوب احتراق اذا كان حصل واستقر ويقال انفعال اذا كان الشئ بعد
في الحركة وكذلك القطع الذي هو الفعل قد يقال عند استكماله وقد يقال حين ما القطع
واما لفظا ان ينفعل وان يفعل فمخصوص بالحالة التي فيها التوجه الى الغاية وكذلك
القيام الذي هو النهوض والجلوس الذي هو المصير الى الامر الذي يستقر فيه يسمى
ايضاً جلوساً هما اللذان اما ان يكونا من هذه المقولة او مناسباً لها

المقولة واما ہیئة القیام المستقرة وہیئة القعود فہما من الوضع کما ان ہیئة الاحراف من الکیفیة وہیئة القیام ہو من الکم وہیئة الاستقرار فی المکان ہو من الاین انما ہذہ المقولة وما یناسبہا ما کان توجہاً الی ہذہ الغایات غیر مستقر من حیث ہو کک واعلم انہ قد ذہب المحققون کالمحقق الطوسی وغیرہ الی ان ثبوت ہاتین المقولتین انما ہو فی الذہن اذ لو وجدتا فی الخارج لافتقر کل منہما الی موثر وتحقق ہناک تاثیر وتاثر آخران ویلزم التسلسل واجیب بان ذلک انما یلزم لو کان کل تاثیر وایجاد حتی الابداعی الذی لایفتقر الی زمان من قبیل ان یفعل وکل تاثر وحصول حتی الدفعی من قبیل ان ینفعل ولیس کک بل اذا کان الفاعل یغیر المنفعل من حال الی حال علی الاتصال والاستمرار فحال الفاعل ہو ان یفعل وحال المنفعل وہو ان ینفعل واورد علیہ بان ہذا الجواب لایحسم مادة الشبہة فان مبناہا علی ان کلاً من ان یفعل وان ینفعل لو کان موجوداً فی الاعیان لکان امراً تدریجیاً فایجادہ لایکون علی سبیل الابداع بل علی نحو ان یفعل وان ینفعل فتحصل ہناک تاثیر وتاثر آخران علی الوجہ المذکور وہکذا الی ان یعود الکلام فی ایجاد ذینک الاخیرین وتسلسل والجواب ما قال بعض المتاخرین ان صدور الحرکة عن الطبیعة او غیرہا بواسطة لحوق ضرب من التغیر لہا علی وجہ الاتصال بحیث یکون کل جزء منہ بانضمامہ الی الطبیعة علة لجزء من الحرکة وکذا کل جزء من الحرکة کک علة

الجزء من ذلك التغير اللاحق لفاعل الحركة على وجه الدوام والتغير المستحيل وكذا الكلام
في كل متغير يحصل من ثابت الذات ولذا حكموا بان الباري تعالى والعقول
العالية لا يمكن ان يباشر تحريك جسم من الاجسام للزوم التغير فيه وانواع
ما بين المقولتين هي انواع الحركة بل هما نفس الحركة فصل في الاضافة هي
النسبة المتكررة اي النسبة التي لا تعقل الا بالقياس الى نسبة اخرى هي ايضاً
معقولة بالقياس الى الاولى وتسمى تلك النسبة مضافاً حقيقياً والمجموع المركب
منها ومن معروضها مضافاً مشهورياً وقد تسمى المعروض ايضا مضافاً [illegible]
كما في شرح التجريد وغيره والنسبتان قد تتوافقان في الماهية والاسم كالاخوة
وقد تتخالفان فيهما كالابوة والبنوة وعروض الاضافة اما باعتبار صفة زائدة
في كل من الطرفين كالعاشق والمعشوق فان العاشقية انما تعرض لمحلها باعتبار
صفة موجودة فيه والمعشوقية انما تعرض لمحلها بالصفة موجودة فيه وهو الجمال او
لصفة موجودة في احدهما دون الآخر كالعالمية فان اختصاصها بالعالم من جهة
العلم الذي هو صفة حقيقية واختصاص المعلوم بالمعلومية ليس من جهة صفة موجودة فيه
اوليس في المعلوم صفة كذلك او لا بصفة كذلك من الطرفين كاليمين والشمال فان اختصاصهما
بالذات من القياس لا يكون باعتبار صفة حقيقية في شي منهما ويجب فيه التكافؤ
بالفعل والقوة يعني اذا كان احد المتضائفين موجوداً بالفعل فلا بد وان يكون
الآخر ايضا كذلك واذا كان احدهما موجوداً بالقوة فلا بد وان يكون الآخر

لک لایقال المتقدم والمتاخر بحسب الزمان متضائفان مع ان المتقدم الزمانی
انوا وجد فی الخارج بالفعل لا یوجد المتاخر بالفعل فی الخارج لان التقدم والتاخر
اعتباریان یعتبرہما العقل بمقایسۃ ذات المتقدم الی ذات المتاخر فالمرکب منہما
ومن معروضہما ایضا اعتباریان فلا وجود للمتضائفین ہہنا فی الخارج بل
ہو فی الذہن وہما معاً فیہ فالتکافو بین المضافین الحقیقیین وکذا بین المشہورین
متحقق بحسب الوجود الذہنی فانہما معاً فیہ واما معروضہما فقد ینفک احدہما
عن الآخر کالاٰب والابن ولیس الکلام فی ذات المعروض ثم ان الاضافۃ
تعرض لجمیع الموجودات فللواجب کالاول وللجوہر کالاٰب والکم کالاکثر والکیف
کالاحر والاین کالاعلی والمتی کالاقدم والاضافۃ کالاقرب والوضع کالاشد
انتصاباً والملک کالاکسی والفعل کالاقطع والانفعال کالاشد تسخناً واعلم انہم قد
اختلفوا فی وجود الاضافۃ فی الخارج فذہب بعضہم الی وجودہا فی الخارج قالوا انا
نقطع بفوقیۃ السماء وتحتیۃ الارض وابوۃ زید وبنوۃ عمرو سواء وجد اعتبار العقل ام
لا وذہب الاکثرون الی انہا اعتباریۃ لا وجود لہا فی الخارج واستدلوا علیہ
بوجوہ منہا انہ لو کانت الاضافۃ موجودۃ فی الخارج لکانت حالۃ فی محل و
حلولہا فی المحل اضافۃ بینہا وبین المحل فیکون لہا حلول لکونہا ایضا عرضاً وہذا
الحلول ایضا اضافۃ لہا حلول وہکذا الی ما لا یتناہی واورد علیہ بان الاضافۃ
لا تحتاج فی کونہا مضافۃ الی اضافۃ اخری عارضۃ لہا بل ہی مضافۃ بذاتہا

فلا يلزم تسلسل الاضافات ومنها انه لو كانت الاضافة موجودة في الخارج لزم
ان يوجد لكل عدد صفات غير متناهية بحسب ما له من الاضافة الى الاعداد
الغير المتناهية واورد عليه بان الاضافات اللازمة لكل مرتبة من مراتبها لا تتناهى
وان كانت مراتب الاعداد متناهية ومنها انه لو كانت الاضافة موجودة في الاعيان
لزم ان يكون الباري سبحانه محلا للحوادث لان له تعالى مع كل حادث
اضافة والتحقيق في هذا المقام انه ان اراد القائلون بكون الاضافة موجودة
في الخارج انها بنفسها موجودة في الخارج فلا يخفى بطلانه واتصاف السماء بالفوقية
والارض بالتحتية مع قطع النظر عن اعتبار العقل لا يستلزم كون الفوقية موجودة
في الخارج اذ السماء متصفة بالفوقية في الخارج بمعنى ان العقل ينتزع من السماء الفوقية انتزاعا
صحيحا مطابقا للواقع ومعنى اتصافها بها ليس الا كونها بحيث يصح انتزاعها عنها
اذ الاتصاف بها هو ثبوتها لها في الخارج وثبوتها لها في الخارج انما يعلم بانتزاع العقل
من السماء الموجودة في الخارج باعتبار وجودها في الخارج الفوقية انتزاعا صحيحا ولا يلزم
من ثبوتها لها في الخارج ثبوتها في نفسها في الخارج اذ ثبوت شيء لشيء في ظرف لا يستلزم
ثبوت الثابت في ذلك الظرف كما مر فان قلت كون السماء في الخارج بحيث
ينتزع منها معنى الفوقية وجود زائد على وجود ماهيتها في نفسها اذ يمكن فرض وجودها
الا على هذه الصفة فكونها بحيث ينتزع منها الفوقية وجود الفوقية اذ لا معنى لوجود الفوقية
في الخارج الا صدق حده ومفهومه على شيء في الخارج يقال ان اريد ان ثبوت الفوقية

للسماء في الخارج وجود زائد على وجود السماء فتكون الفوقية موجودة فيه ففيه ان
هذا الثبوت ثبوت رابطي للفوقية وكون الثبوت الرابطي في الخارج بمعنى انتزاع
العقل الثابت من الامر الموجود في الخارج لا يستلزم كون الثبوت في نفسه
ايضا في الخارج وان اريد ان هذا الثبوت الرابطي والصفة التي هي الفوقية معنى
آخر وراء السماء فمسلم لكنه غير نافع لانه لا يستلزم كون الصفة موجودة في الخارج
كما لا يخفى واما القول بان الاضافة غير محتاجة في كونها مضافة الى اضافة
بل هي مضافة بذاتها فسخيف جدا اذ غرض المستدل ان الاضافة لو كانت
موجودة لكانت عرضا بلا ريب فكانت عارضة لموصوفها والعروض ايضا نسبة
حقيقية فلو كانت موجودة كانت عارضة اضافيا فيلزم وجود عروض آخر وهكذا
وليس الغرض ان كل اضافة مضافة لامر آخر فلو كانت الاضافات موجودة
لزم التسلسل حتى يقال ان بعض المضافات مضافة لذاتها فلا يلزم التسلسل وان
ارادوا انها موجودة في الخارج بمعنى انتزاعها فمسلم لكن الانتزاع حينئذ يجوز
بوجود المنشأ غير منكر فح يكون الاستدلال على وجودها في الخارج لغوا لا
طائل تحته **فصل** اعلم ان بعض المقولات تقبل التضاد والشدة ومايقابلها
وبعضها لايقبلهما فالكم لايقبل التضاد ولا الشدة والضعف اما عدم قبول التضاد
فلان الكم المتصل بعض انواعه عارض لبعض اذ الخط عارض للسطح وهما عارضان
للجسم وعروض الشيء للشيء لا يمكن على تقدير الضدية واما الكم المنفصل فبعض انواعه

مقوم للبعض ولا يكن التقوم بين الضدين وايضا من شرط التقوم بين الامرين تحادها
في الموضوع ويمتنع ان يكون للنوعين من المقدار وكذا للنوعين من العدد موضوع
واحد وآورد بانه لم يثبت بعد ان احد الضدين لا يكون عارضا للآخر ولا مقوما له
ولا ان الضدين يجب ان يتواردا على موضوع واحد وايضا قد سبق ان
الاعداد انما تتقوم بالوحدات لا بما دونها من الاعداد والاستدلال بعروض
بعض انواع الكم المتصل لبعض انما يدل على انتفاء الضدية بين العوارض والمعروضات
ولا يدل على انتفاء الضدية بين الخطين او بين السطحين او بين الجسمين فان كل واحد
من الخط والسطح والجسم يندرج تحته انواع لا يعرض بعضها البعض ويكون الموضوع
القريب للخط السطح وللسطح الجسم التعليمي وللجسم التعليمي الجسم الطبعي والمكان مسلما لكنه لا يدل
الا على انتفاء التضاد بين الخط والسطح والسطح والجسم الا على انتفائه بين انواع واحد منها
فيجوز ان يكون الجسمان التعليميان مثلا متضادان في الصغر والكبر الواردان على موضوع
واحد متضادين كما في التخلخل والتكاثف الحقيقيين واما عدم قبوله الشدة والضعف
فلان الكم يوصف بالزيادة والنقصان اذ يقال هذا الخط ازيد من ذلك الخط او انقص منه
وكذا السطح والجسم لعظم ... اذا كان الكم المنفصل يوصف بالقلة والكثرة فيقال هذا العدد
اقل او اكثر من ذلك ... يوصف بالشدة والضعف فلا يقال هذا الخط اشد من ذلك
الخط وكذا الكيف يقبل الشدة اذ انواع بعض اجناسه يقبل البعض كالحرارة والبرودة والسواد
والبياض والعلم والجهل ونحوها الشدة والضعف ايضا كما يقال هذا السواد اشد من ذلك السواد

وذلك ضعيف من هذا ولهذا قالوا والتحقيق ان الشدة وكذا الزيادة عبارة عن كمال الماهية فاذا وجد في الكم يسمى زيادة واذا وجد في الكيف يسمى شدة واذا تحقق بحيث يكون آثارها اكثر كما في الجوهر يسمى قوة وهذه الاسامي انما هي باعتبار الاصطلاح او اللغة ولا خلل لها في اختلاف حقيقة الشدة والزيادة اصلا وقد ذكرنا تحقيق هذا المبحث في بعض كتبنا والاين قابل للتضاد والمتى غير قابل له والوضع قابل له والجدة لا تقبلها واما الفعل والانفعال فقد يقع فيهما تضاد كتسويد الابيض وتبييض الاسود وكاسوداد الابيض وابيضاض الاسود والاضافة تقبل المضادة على سبيل التبعية هذا والله اعلم بالصواب

الفن الثاني في الالهيات وفيه بابان الباب الاول في العلم بالله سبحانه وصفاته وفيه مبحثان المبحث الاول في اثبات واجب الوجود لذاته وان الوجود وكذا الوجوب نفس حقيقته المقدسة وانه واحد لا شريك له وانه بسيط ذهنا وخارجا وفيه فصول

فصل في ذكر دلائل على وجود الواجب الوجود بالذات وهي كثيرة منها انه لا شك في وجود موجود ما فوجوده بدون الواجب محال اذ لو انحصر الموجود في الممكن لم يتحقق موجود ما اذ على هذا التقدير يتحقق الممكن اما بنفسه وهو محال او بغيره وذلك الغير ايضا ممكن على هذا التقدير فاما ان يتسلسل او يدور او يلزم الانتهاء الى الواجب والاولان باطلان والثالث خلاف المفروض واورد عليه بان الاستدلال منحصر في الاني واللمي والواجب ليس معلولا اصلا بل هو علة لجميع ما عداه فكل ما يستدل

على وجوده يكون اينا وهو لا يفيد اليقين واجيب عنه بوجهين الاول ان الاستدلال
بحال مفهوم الموجود على انه لعضه واجب لا على وجود ذات الواجب تعالى
في نفسه الذي هو علة كل شي وكون الطبيعة الموجود مشتملا على فرد هو الواجب حال
من احوال تلك الطبيعة وهو مقتضى تلك الطبيعة فالاستدلال بحال تلك الطبيعة
على حال آخر لها معلول للحال الاولى والثاني انه ليس الاستدلال على وجود
الواجب في نفسه بل على انتسابه الى هذا المفهوم وثبوته له كما ذكره الشيخ في الاستدلال
بوجود المولف على وجود ذي المولف فوجود الواجب في نفسه علة لغيره مطلقا
وانتسابه الى هذا المفهوم معلول له وقد يكون الشي في نفسه علة لشي وفي وجوده
عند آخر معلولا له ومنها ان الوجود اذا انحصر في الممكنات لصرفه فجميع الممكنات
في حكم ممكن واحد في افتقارها الى علة فعلتها اما نفسها او جزء من احادها او
خارج عنها على الاول يلزم تقدم الشي على نفسه والثاني يوجب تقدمه على نفسه
وعلى عدمه وعلى الثالث يثبت المطلوب لان الخارج عن جميع الممكنات لا يكون
الا واجب الوجود واورد عليه بانه يستلزم كون الشي علة لنفسه وذلك
لان المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن لاحتياجه الى الاحاد ولا علة
له سوى نفسه لان علته اما جزءه وهذا غير متصور لاحتياجه الى بقية الاجزاء او ما
خارج عنه واذ لا خارج عنه لزم كون الشي علة لنفسه والمشهور في الجواب التزم
صحة كون العلة التامة عينا للشي قالوا ان اريد بالعلة التامة العلة التامة

بمعنی جمیع الاحاد التی تیوقف المجموع علی کل منہا فہی عینہ ولا قباحۃ فیہ لان
توقف ذلک المجموع علی کل واحد من الاحاد لا یستلزم توقفہ علی المجموع فلا
یلزم توقف الشی علی نفسہ وان ارید بہا العلۃ الفاعلیۃ فہی جزء اعنی الواجب
او ما فوق المعلول الاخیر الی الواجب فان احادہ منحصر فی الواجب وما
یستند الیہ فلا تاثیر فی ہذا المجموع الا وہو مستند الیہ والتاثیر باعتبار بقیۃ الاجزاء
وہی الممکنات وہی مستندۃ الی الواجب اما ابتداء او بواسطۃ ورد بان ہذا
الالتزام ہادم لبناء الاستدلال ولا یدفع الاشکال اذ مبناء علی تجویز کون الشی
علۃ تامۃ لنفسہ وکون الجزء علۃ فاعلیۃ فللمجیب ان یقول اذا جاز کون مجموع
الشی علۃ تامۃ لنفسہ وکون الجزء فاعلاً للکل فہو تسلیم للاشکال لا جواب عنہ
والحق ما قال بعض المتاخرین ان المرکبات التی لیس لہا جزء صوری ووحدۃ طبعیۃ
انما وجودہا بمحض الاعتبار کالمجموع المرکب من الانسان والحجر مثلاً فانہ لیس
بانسان ولا حجر ولا شی آخر وکذا المرکب من الجوہر والعرض لیس بجوہر ولا عرض
ولا غیرہما فکذلک المجموع المرکب من الواجب والممکن لیس واجباً ولا ممکناً ولا لہ
وجود مغایر لوجود الواجب ووجود الممکنات حتی یحتاج الی علۃ فافہم ومنہا ان
الممکن ما لم یجب لم یوجد کما مر وظاہر ان الممکن لا یقتضی وجودہ ولا اولویۃ وجودہ
لذاتہ کما سبق ایضاً فالممکن لا یصح ان یقتضی وجوب وجود شی اذ المقتضی لوجوب
وجود الشی لا بد ان یجعل جمیع انحاء عدمہ ممتنعاً وہذا لیس من شان الممکن لجواز طریان

العدم علیہ فمجموع الممکنات فی حکم ممکن واحد فی انہ لا یصیر بہ انحاء عدم المعلول
ممتنعاً فلا یکون واجباً فکیف یکون موجوداً فلا بد فی موجودیۃ الممکن من ان یکون
علتہ امراً خارجاً عنہ واجباً لذاتہ والیہ اشار الفاضل ای حیث قال لو حصلت سلسلۃ
الوجود بلا وجوب ویکون مبدء ہا ممکناً حاصلاً بنفسہ لزم اما ایجاد الشی لنفسہ
وذلک فاحش واما صحۃ عدمہ بنفسہ وہو فحش ومنہا انہ علی تقدیر کون الموجودات
منحصرۃ فی الممکنات یلزم الدور اذ تحقق موجود ما یتوقف علی ایجاد ما لان وجود
الممکنات انما یتحقق بالایجاد وتحقق ایجاد ما یتوقف علی تحقق موجود ما لان
الشی ما لم یوجد لم یوجد واورد علیہ بان لزوم الدور ممنوع وانما یلزم الدور لو توقف
موجود معین علی موجود معین یتوقف ہو علیہ ولم یلزم اذ تحقق ایجاد شی موقوف
علی وجود موجود من الموجودات وکل موجود معین یتوقف علی وجود علتہ المتقدمۃ
المتقدمۃ علیہ فاللازم ہو التسلسل لا الدور واجاب عنہ بعض المہرۃ بان طبیعۃ
الایجاب لما کانت طبیعۃ عرضیۃ ناعتیۃ فلا محالۃ یتاخر وجودہ من حیث
مہیتہ عن وجود المعروض المنعوت تاخراً ذاتیاً لا من حیث خصوص کونہ ہذا
الایجاد وکذلک طبیعۃ الوجود الامکانی من حیث کونہ وجوداً امکانیاً مطلقاً
تحتاج الی طبیعۃ الایجاد وتتاخر عنہا کذلک لا لاجل کونہ ہذا الوجود الخاص
فقط فلا مدخل للخصوصیات فی شی من الطرفین فالاحتیاج دائر لازم بین الطبیعتین
ورد بان احکام الوحدۃ الشخصیۃ قد لا تثبت للوحدۃ الابہامیۃ فان اتصاف

طبیعۃ الانسان بالعلم والجہل لا یوجب التناقض لعدم وحدۃ الموضوع وحدۃ
عددیۃ بخلاف اتصاف ذات شخصیۃ کزید مثلاً فلقائل ان یقول الاحتیاج الذاتی
بین الطبعتین فی صورۃ الدور بان یکون کل فرد من افراد احدہما من حیث مہیتہ مفتقراً الی
فرد من الاخری کک وبالعکس غیر مستنکر وقد یجاب بانہ اذ ثبت احتیاج کل فرد
من افراد الوجود الی شئی من الایجاد لزم احتیاج جمیع الموجودات الیہ بحیث نظر بان لعدم
علیہا بالکلیۃ وکک اذا ثبت احتیاج کل فرد من الایجاد الی شئی من الوجود لزم احتیاج
جمیع الایجادات الیہ بالبیان المذکور فاذا دار الاحتیاج بین الطبعتین علی ہذا الوجہ
المحیط بجمیع افراد کل منہما بحیث لا یشذ عنہا شئی مفتقراً الی فرد من الاخری یلزم الدور
المستحیل وفیہ ما قیل ان المراد بالشئی فی قولہ احتیاج کل فرد من افراد الوجود الی
شئی من الایجاد وفی قولہ الی شئی من الوجود فرد مبہم من افراد ہذہ الطبیعۃ وفرد مبہم
من الافراد للطبیعۃ الاخری وتوقف فرد مبہم من ہذہ الطبیعۃ علی فرد مبہم من تلک
الطبیعۃ لا یستلزم الدور والا یلزم الدور بین البیض والدجاج والانسان والنطفۃ
بل الموقوف من الایجاد فرد والموقوف علیہ فرد آخر وکذا الحال فی جانب الوجود
ولما عبر الفردان بعنوان الفرد توہم اتحاد الموقوف علیہ والموقوف وبالعکس
واعلم انہ قد یستدل علی وجودہ تعالی بالآفاق والانفس ذواتہا وصفاتہا لامکانہا
اوحدوثہا فیہما طرق منہا الاستدلال بحدوث العالم ومنہا الاستدلال بامکانہ ومنہا
الاستدلال بحدوث الاعراض اما فی الانفس کما یشاہد من انقلاب النطفۃ علقۃ ثم مضغۃ

ثم الحكماء ثم غيرهم وما في الآفاق كما يشاهد من احوال السماء والارض وما بينهما على ان
محدث هذه الامور صانع حكيم وهذه الطرق ظاهرة بالنسبة الى جمهور الانام لانهم لا يرون
الا الامور المحسوسة ونافعة لهم لاقتصارهم على الخطابة كقول الاعرابي البعرة تدل
على البعير وآثار الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج كيف
لا تدلان على اللطيف الخبير وههنا طريق آخر ادق واتقن وهو الاستدلال به تعالى
عليه ثم الاستدلال بذاته على صفاته وبصفاته على افعاله وقد اشير في الكتاب
الالهي الى هذا الطريق بقوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وهذه
طريقة الصديقين الذين ينظرون بنور الله في جميع الاشياء ويستشهدون
بالحق على ما سواه لا بغيره عليه وهذا ما قالوا انه لا برهان عليه بل هو البرهان
على كل شيء **فصل** في ان وجود الواجب نفس حقيقته المقدسة واستدل عليه
بوجوه منها انه لو كان وجود الواجب زائداً عليه لكان عارضاً له لامتناع
الجزئية كما سيجيء انشاء الله تعالى فيكون محتاجاً الى الغير فيكون معلولاً
اما للذات الواجب سبحانه فتكون ذاته تعالى متقدمة عليه بالوجود لان الموجد
يجب تقدمه على الموجد فيلزم تقدم الشيء على نفسه او كون الواجب موجوداً
بوجودين بل بوجودات غير متناهية وهو محال او لغيره فيلزم كون الواجب
لذاته محتاجاً في وجوده الى الغير فيلزم امكان الواجب وهو ايضاً محال واورد
عليه الامام بانه لم لا يجوز ان يكون علة الوجود هي الماهية من حيث هي هي وهي مقدمة

علیه بالوجود وکما ان المهیة علة للوازمها بذاتها لا بوجودها وکما ان مهیة الممکن قابلة
لوجوده مع ان تقدم القابل ایضا ضروری واجاب عنه المحقق الطوسی بان الکلام
فیما یکون علة فاعلیة لوجود او موجود فی الخارج وبدیهة العقل حاکمة بتقدمها علیه
بالوجود فانه ما لم یلحظ العقل کون الشیء موجودا امتنع ان یلحظ کونه مبدءا للوجود
مفیدا له بخلاف القابل للوجود فانه لا بد ان یلحظه العقل خالیا عن الوجود ای غیر
معتبر فیه الوجود لئلا یلزم حصول الحاصل وعن العدم ایضا لئلا یلزم اجتماع المتنافیین
فاذن هی المهیة من حیث هی هی واما الذاتیات بالنسبة الی المهیة والمهیة بالنسبة
الی لوازمها فلا یجب تقدمها الا بالوجود العقلی لان تقومها بالذاتیات واتصافها
بلوازمها انما هو بحسب العقل والتحقیق انه ان کان الوجود صفة منضمة ویقال انه فی
الواجب ایضا صفة منضمة فالاستدلال تام بلا ریب اذ ذات الواجب سبحانه
لو کانت علة للوجود الذی هو صفة منضمة الیها لکانت متقدمة علیه بالوجود فیلزم
ما الزم لکن یرد النقض بوجود المهیة الممکنة لانه صفة منضمة الیها عندهم والممکن قابل له
وکما یلزم ان یکون الفاعل متقدما علی معلوله کذلک یلزم ان یکون القابل مقدما
علی مقبوله ایضا ولا ینفع القول بکون قابل الوجود خالیا عنه لئلا یلزم حصول
الحاصل وعن العدم ایضا لئلا یلزم [اجتما]ع المتنافیین بخلاف فاعل الوجود لان
قابل الوجود بمعنی ما ینضم الیه الوجود لا بد وان یکون موجودا اذ انضمام شیء الی شیء
فرع وجود المنضم الیه بدیهة وان کان صفة انتزاعیة فلا معنی لکونه علة لوجوده ای انه

منشاء لانتزاعه وهذا مما لا سبيل الى انكاره فكيف يستدل على بطلانه ولو طلب
لجرى الكلام في ابطال كون الذات الممكنة قابلة للوجود ايضا بمعنى كونها منشأ
لانتزاعه والقول بان كون القابل مما يجب تقدمه بالوجود على المعلول
غير لازم الا ترى ان الهيولى مع كونها قابلة للصورة متاخرة عنها
فكذلك المهية القابلة للوجود لا تقدم لها على ذلك الوجود بالوجود في غاية السخافة
اذ الوجود على تقدير كونه صفة زائدة عرض لا محالة وليس بجوهر والعرض يجب
تاخره عن الموضوع بخلاف الصورة فالقياس على تاخر الهيولى عن الصورة قياس
مع الفارق ومنها انه لو كان وجود الواجب مغاير المهية فله مهية كلية صالحة للصدق
على الافراد الموجودة والمعدومة فتلك الافراد اما واجبة بالنظر الى المهية فيلزم وجوبها
او ممكنة فيلزم امكان الموجود منها او ممتنعة فيلزم امتناعه واورد عليه اولا
بانه لا يلزم من امكان الافراد المعدومة وامتناعها امكان الموجود منها
وامتناعها لجواز ان تكون المهية آبية عن الوجود الا في ضمن هذا الشخص وبعبارة
اخرى انه يجوز ان يكون له سبحانه مهية كلية غير ممتنعة بنفس تصورها عن الشركة
ويكون الوجود الخاص القائم بفرده الموجود من لوازم تلك المهية الممتنعة الانفكاك
عنها فيكون المهية المعراة عن ذلك الوجود الخاص اللازم ممتنعة في نفس الامر
اذ الملزوم المعرى عن اللازم محال فيكون فردها الموجود بهذا الوجود الخاص
واجبا والافراد الاخرى ممتنعة وثانيا بانه يجوز ان يكون الكل ممكنا ولا يلزم منه

خلاف المفروض فان المفروض ليس الا وجوب المهية دون وجوب الافراد
وامكان الافراد باجمعها غير مناف لوجوب الطبيعة كما ان مفهوم احد النقيضين
واجب بالذات وكل واحد منهما ممكن بالذات ومنها انه لو كان الوجود
زائدا على مهية الواجب لزم وقوعه تحت مقولة الجوهر لصدق رسم الجوهر
عليه فيحتاج الى فصل يقومه فيلزم التركيب وهو باطل كما سياتي انشاء
الله تعالى وفيه ان للقائلين بالزيادة ان يقولوا رسم الجوهر ممكن من شان
وجوده الخارجي ان يكون لا في موضوع وايضا لهم ان يمنعوا جنسيته لكل ما يصدق
عليه هذا التعريف ومنها ان الوجود لو كان زائدا على الواجب لم يكن
في ذاته موجودا ولا يدري ماذا اريد بالعدم في ذاته ان اريد به عدم
عينية الوجود فبطلان التالي ممنوع وان اريد الاحتياج الى العلة في الوجود فالملازمة ممنوعة

فصل في ان وجوب الوجود نفس ذاته الحقة والمشهور في الاستدلال عليه
انه لو كان وجوب الوجود زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة ما لم تجب
لا يكون موجدا فيكون وجوب الوجود بالذات متقدما على نفسه والكلام فيه
مثل ما مر في عينية الوجود وقد يقرر بان مصداق وجوب الوجود اما ان يكون
نفس حقيقة الواجب فهو المطلوب او يكون امرا زائدا عليها فهذا الامر اما منفصل
عنها فيكون الواجب حقيقة ذلك الامر دون الذات التي فرضت واجبة او منضم
اليها فيكون متاخرا عنها وجودا فتكون الذات واجبة قبل انضمام وجوب الوجود

ایہما فلا یکون ذلک الزائد مناطاً لوجوب الوجود ویکون منتزعا عنہا فیجری الکلام فی منشائہ فان کان منفصلاً او منضما بطل بطلانہا وان کان نفس ذاتہا ثبت المطلوب فتحقق ان مصداق وجوب الوجود نفس ذات الواجب سبحانہ **فصل** فی توحیدہ تعالیٰ بمعنی انہ لاشریک لہ فی وجوب الوجود والمشہور فی الاستدلال علیہ انا لو فرضنا موجودین واجبی الوجود لکانا مشترکین فی ہذا المفہوم ومتمائزین بحسب امر من الامور وما بہ الامتیاز اما ان یکون تمام الحقیقۃ فی کل منہما فیکون وجوب الوجود المشترک بینہما خارجاً عن حقیقۃ کل منہما او احدہما وہو محال لما سبق ان وجوب الوجود نفس حقیقتہ واما ان یکون جزءہ فیلزم الترکیب ویجیٔ بطلانہ انشاء اللہ تعالیٰ واما ان یکون خارجاً عن حقیقتہ فیلزم کون الواجب فی تعینہ محتاجاً الی الغیر لان تعین الشی علی تقدیر کونہ زائداً علی حقیقتہ عرضیا لہا لا بد وان یکون معللاً والاحتیاج ینافی الوجوب الذاتی واورد علیہ بانہ ان اردتم بقولکم وجوب الوجود عین ذاتہ التحقق ان ہذا المفہوم عین ذاتہ فہو سفسطۃ وان اردتم بہ کون ذاتہ بحیث یکون بذاتہ منشاء انتزاع وجوب الوجود فلم لا یجوز ان یکون شیئان کل منہما بذاتہ مصداق ہذا المفہوم ومنشاء انتزاعہ کما نقل عن ابن کمونہ من انہ لم لا یجوز ان یکون ہناک ہویتان بسیطتان مجہولتا الکنہ مختلفتان بتمام الماہیۃ ویکون کل منہما واجب الوجود

بذاته ویکون مفہوم واجب الوجود منتزعاً عنہما مقولاً علیہما قولاً عرضیاً والجواب
عنہ ما افاد بعض المتاخرین بما محصلہ ان مفہوم واجب الوجود اما ان یکون
مصداق حملہ ومنشاء انتزاعہ نفس ذات کل من تینک الہویتین من دون
اعتبار حیثیۃ خارجۃ عنہا ایۃ حیثیۃ کانت او مع اعتبار تلک الحیثیۃ وکلا
الشقین مستحیلان اما الثانی فلانہ یستلزم کون کل منہما ممکناً اذ لا معنی للممکن الا
ما لا یکون فی حد ذاتہ واجباً بل لسبب عارض واما الاول فلان مصداق
حمل مفہوم واحد ومطابق صدقہ مع قطع النظر عن ایۃ حیثیۃ کانت لا یمکن ان
تکون حقایق متخالفۃ الذوات غیر مشترکۃ فی ذاتی اصلاً فان نسبۃ وجوب الوجود
الیہا نسبۃ المعانی المصدریۃ الذاتیۃ الی المہیات کالانسانیۃ من الانسان والحیوانیۃ
من الحیوان حیث ان اشتراکہا معنی تابع لاشتراک ما ینتزع ہی عنہ وکذلک
تعددہا فیہ تابع لتعدد ما ینتزع عنہ فان الانسانیۃ مثلاً مفہوم واحد ینتزع
عن ذات کل انسان ولا یمکن انتزاعہا من مہیۃ فرس او بقر او غیر ذلک
فاتحادہا فی المعنی مستلزم لاتحاد جمیع ما صدق ہی علیہا بحسب ذاتہا
سواء کان ذلک المعنی جنساً او نوعاً فاذن لو کان فی الوجود واجبان لذاتہما
لکان الوجود الانتزاعی مشترکاً بینہما کما ہو مسلم عند الخصم وکان ما بازائہ من الوجود
الحقیقی الذی ہو مبدء انتزاع الموجودیۃ المصدریۃ مشترکاً ایضاً بوجہ ما فلا بد من
امتیاز احدہما عن الآخر بحسب اصل الذات اذ جہۃ الاتفاق بین شیئین اذا

كانت ذاتية فلا بد ان يكون جهة الامتياز والتعين ايضاً ذاتياً فلم يكن ذات كل
منهما بسيطة والتركيب ينافي الوجوب الذاتي وقد يستدل على هذا المطلب بانه
لو تعدد الواجب العياذ بالله فاما ان يكون احد من احاده موجداً للممكن او يكون
كل منهما موجداً لكل واحد من الممكنات او يكون بعضها موجداً البعض والبعض
الآخر موجد البعض آخر منهما فعلى الاول يلزم
ان لا يتحقق ممكن من الممكنات وعلى الثاني يلزم توارد العلل المستقلة على معلول
واحد شخصي فان تعدد العلة الناقصة اية علة كانت مستلزم لتوارد العلل المستقلة
على معلول واحد شخصي مثلاً لو كانت العلة الفاعلية متعددة يكون كل واحد منها
مع ما عداها من العلل علة تامة لايجاد المعلول فيلزم ما لزم وكذا الحال
في غيرها من العلل والثالث مستلزم للترجيح بلا مرجح وهذا معنى قوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا اي لم يتحققا فان الانتفاء وعدم التحقق فساد فصل في انه
تعالى بسيط ذهناً وخارجاً اي ليس مركباً من الاجزاء الخارجية ولا الذهنية وذلك
لانه على تقدير تركيبه من الاجزاء اما ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء او بعضها
واجب الوجود او لا يكون شيء منها واجب الوجود بل يكون جميعها ممكنات لا توجه
لاسبيل الى واحد من الاقسام اما انه لاسبيل الى الاول فلانه يلزم خلاف
المفروض لان المفروض ان هناك حقيقة واحدة ذوات اجزاء وكل حقيقة
واحدة كذلك لابد من ان يكون لبعض اجزائها افتقاراً ذاتياً وتعلقاً وارتباطاً

مع البعض اذ لا معنى لتالف حقيقة وحدانية من امور متفاصلة مستغنية بعضها
عن بعض ولا معنى لتحقق الارتباط والتلازم بين الواجبين اذ الواجب مصداق
للوجود والمختار لغير المحتاج فقد لزم تعدد واجبات كل منها موجود بسيط على حدة واما
بطلان الثاني فلان الجزء الذي هو الواجب يكون مستغنياً في قوامه عن الجزء
الآخر والجزء الآخر لامكانه مفتقراً الى ذلك الواجب فيكون ما فرض واجباً
متاخر الوجود من غيره مفتقر الذات الى آخر والتاخر عن الغير والافتقار اليه
ينافي الوجوب الذاتي واما بطلان الثالث فظ اذ لا معنى لحصول الواجب
من ممكنات صرفة فصل اعلم انه لا يمكن ان يكون له تعالى اجزاء مقدارية
ينحل اليها كالجسم ويعبر عن هذا المعنى بالاحدية ونقل عن المعلم الثاني في بيانه انه
لو قبل الواجب القسمة الى الاجزاء فكل جزء من اجزائه اما واجب الوجود
فيتكثر الواجب واما غير واجب وهو اقدم بالذات من الجملة فيكون الجملة
ابعد من الوجوب واورد عليه بان الاجزاء التحليلية ليس لها تقدم على الشيء لانها
اجزاء وهمية له فلا يلزم تقدمها عليه فان قيل ذات الجزء التحليلي مقدمة على البسيط
المتصل ووصف الجزئية متاخر عنه يقال ذات الجزء امر انتزاعي ينتزعه العقل
بمعونة الوهم من المتصل الواحد فان اريد بذاته هذا المعنى فهو ليس مقدما عليه وان
اريد بها منشاء انتزاعه فهو عين المتصل ولا معنى لتقدمه على نفسه والصواب
ان يقال الاجزاء المقدارية متحدة في انفسها ومع الكل بالحقيقة فلو كان للواجب

جزء مقداری فهو اما ممکن فیلزم تخالف الجزء المقداری للکل فی الحقیقة واما
واجب فیکون الواجب بالذات غیر موجود بالفعل بل بالقوة وهو محال
فصل اعلم انه لا یمکن ان یکون الواجب سبحانه جنسا لنوعین او نوعا لشخصین
اما اولاً فلانه لو کان جنسا لنوعین لاحتاج الی الفصل المقسم فیکون واجب
الوجود لذاته محتاجاً الی الغیر فی تحصله ووجوده فلا یکون واجب الوجود ولو
کان نوعا لشخصین لاحتاج الی التشخص والاحتیاج مطلقاً مناف للوجوب
الذاتی واما ثانیاً فلان واجب الوجود بنفس ذاته مصداق لوجوب الوجود
والتشخص اما عین الوجود او مساوق له فوجب ان یکون مصداقاً لوجوب
التشخص اذ لو لم یکن مصداقاً لوجوب التشخص لا یکون مصداقاً لوجوب الوجود
فلا یکون حقیقته مبهمة جنسیة ولا مبهمة نوعیة والا کانت کلیة مبهمة فکیف یکون
مصداقاً لوجوب الوجود والتشخص فبطل التجانس والتماثل وثبت انه لا یمکن ان یکون
له ولد اذ لو کان له ولد لکان اما واجباً وهو باطل لما عرفت او ممکناً فاما ان یکون
مشارکاً له فی نفس الحقیقة او فی جزء ما وهذان الشقان باطلان اما الاول فلانه یستلزم
ان لا یکون بنفس ذاته مصداقاً لوجوب الوجود وقد فرض انه ممکن واما الثانی
فلما مر من نفی الجزئیة او لا یکون مشارکاً له فی نفس الحقیقة ولا فی جزء ما فیکون ممکناً
معلولاً له کسائر الممکنات وقد یستدل علی نفی التجانس بانه لو کان واجب الوجود
جنساً لنوعین لکان منقسما بالفصول مقسمة داخلة فی قوام الجنس رافعة لابهامه عنه

بوجوده واذ حقيقته نفس تاكد الوجود يكون فصله المقسم المفيد بوجوده مفيداً لحقيقته فيلزم كون الفصل المقسم داخلاً في حقيقة الجنس وهو باطل ويرد عليه ان التقويم قد يطلق على تقرير نفس الماهية كما هو شان العلة على طريق الجعل البسيط وقد يطلق على الدخول في حقيقة الشيء والجزئية منه كما هو شان الفصل المقوم واللازم ههنا انما هو كون الفصل المقسم مقوماً لحقيقة الجنس بالمعنى الاول والمحذور انما هو تقويمه لها بالمعنى الثاني وهو غير لازم **المبحث الثاني في صفاته تعالى وفيه ابحاث البحث الاول** في صفاته تعالى على وجه العموم وفيه فصول **فصل** اعلم ان صفاته تعالى منها ما هي ثبوتية ومنها ما هي سلبية وهي سلوب عن النقائص والاعدام ومرجعها الى سلب الامكان عنه جل مجده والصفات الثبوتية منها ما هي حقيقية كالعلم والحيوة وغيرها ومرجعها الى وجوب الوجود ومنها ما هي اضافية كالخالقية والرازقية ومرجعها الى اضافة واحدة وهي اضافة القيومية **فصل** اعلم ان الصفات الحقيقية ليست بزائدة على الذات الحقة بل مصداق حملها ومطابق صدقها نفس ذاته الحقة ونسبة صفاته تعالى الى ذاته نسبة الانسانية الى الانسان فذاته بذاته مبدء لانتزاع الصفات الحقيقية ومصداق لحملها بلا اعتبار حيثية اخرى غيرها وهي وان تغايرت مفهوماتها لكنها في حقه تعالى موجودة بوجود واحد وبالجملة صفاته عين ذاته تعالى لا بمعنى انها امور متخالفة قد اتحدت في ذاته سبحانه لانه محال قطعاً بل بمعنى انه لا صفة حقيقية هناك مغايرة لذاته قائمة بذاته تعالى بل ذاته تعالى نائب مناب

جمیع الصفات وما یترتب علینا بعد قیام الصفات یترتب علی ذاته بلا قیام
صفة مثلاً الاشیاء تنکشف عندنا بعد قیام صفة العلم فینا وتنکشف عنده تعالی بلا
قیام صفة العلم فیه تعالی فذاته تعالی تقوم مقام الصفات فی استتباع الثمرات
التابعة لها وہذا معنی ما قال الفارابی الواجب وجود کله وعلم کله وقدرة کله لا ان
شیئاً منه علم وشیئاً آخر منه قدرة لیلزم التکثر فی صفاته الحقیقیة واما الصفات
الاضافیة فهی وان کانت زائدة علی ذاته تعالی ومتاخرة عنها وعما اضیفت الیه
لکنها غیر مخلة بوحدانیته تعالی اذ علوه ومجده لیس بنفس ہذہ الصفات الاضافیة المتاخرة
عن ذاته وعما اضیفت الیه انما علوه ومجده بمبادی ہذہ الصفات التی ہی عین ذاته
الحقة الاحدیة بمعنی ان ذاته تعالی فی ذاته بحیث ینشأ عنه ہذہ الصفات وینبعث
عنه ہذہ الاضافات والحاصل انه کما ان صفاته الحقیقیة لا تتکثر ولا تتعدد ولیس فیها
اختلاف الا بحسب التسمیة وجمیعها راجعة الی معنی واحد وحیثیة واحدة کذلک صفاته الاضافیة
والسلبیة لا تتکثر بمعناها ولا تختلف مقتضاها وان کانت زائدة علی ذاته تعالی
فان اضافاته الی الاشیاء وان تکثرت بحسب الاسماء لکن کلها ترجع الی معنی
واحد واضافة واحدة وہی قیومیته الایجابیة للاشیاء فمبدئیته تعالی ہی بعینه ذاته
وبالعکس وکذا الحال فی جمیع الصفات الاضافیة والا لادی اختلافها الی
التکثر فی ذاته تعالی والسلوب ایضاً ترجع الی معنی واحد ہو سلب الامکان
عنه تعالی تمام کلام العلامة الشیرازی ناقلاً عن الشیخ المقتول ومما یجب ان نعلمه تحقیقه

انہ لا یجوز ان یلحق الواجب اضافات مختلفۃ توجب اختلاف حیثیات فیہ بل لہ
اضافۃ واحدۃ ہی المبدئیۃ تصحح جمیع الاضافات کالرزاقیۃ والمصوریۃ ونحوہما ولا
سلوب فیہ کذٰلک بل لہ سلب واحد تتبعہ جمیعہا وہو سلب الامکان فانہ یدخل تحتہ
سلب الجسمیۃ والعرضیۃ وغیرہما کما یدخل تحت سلب الجمادیۃ عن الانسان سلب الحجریۃ
والمدریۃ عنہ والانکانت السلوب لاتتکثر عن کل حال وقال فی شرح قولہ کما یدخل
تحت سلب الجمادیۃ آہ ان السلب قد یحتاج الی حیثیات ذاتیۃ مختلفۃ کسلب الجمادیۃ
عن الانسان فانہ من حیث کونہ نامیاً وسلب الشجریۃ عنہ فانہ من حیث کونہ حساساً
متحرکاً بالارادۃ وسلب الفرسیۃ عنہ فانہ من حیث کونہ ناطقاً وتلک حیثیات
ذاتیۃ متعددۃ ولا کذٰلک الحال فی واجب الوجود فان جمیع السلوب مستندۃ الی
ذاتہ الاحدیۃ مرۃ واحدۃ لان ذاتہ مقتضیۃ لسلب الامکان المستلزم لسلب النقائص
بل سلب الامکان من لوازم الوجوب الذاتی ولما کان مصداق الوجوب نفس
ذاتہ تعالیٰ تکون تلک السلوب منتزعۃ عن نفس ذاتہ ولما کانت ذاتہ جل شانہ
بنفس ذاتہ مبدء الاشیاء کانت المبدئیۃ منتزعۃ عن نفس ذاتہ فمنشاء انتزاع
جمیع الصفات ہی الذات قال بعض المحققین وتبنی علی ہذا ان ذاتہ تعالیٰ لا تتغیر
بتغیر جزئیات ما اضیف الیہ وان تغیرت اضافتہ الیہا بحسب کونہا متغیرۃ فی انفسہا
ومن حیث ہی اضافۃ متخصصۃ بہا لا بما ہی اضافۃ مطلقۃ لان تلک الصفات تستلزم
التعلق الی امر کلی کمخلوق کلی ومرزوق کلی بالذات والی الجزئیات المندرجۃ تحت

ذلک الامر الکلی بالعرض فذات الواجب وان کانت غیر کافیة ابتداء اًفی
حصول الصفة الاضافیة له بل تتوقف علی حصول امرما غیره لکن ذلک الغیر فی وجوده
ووجوبه حاصل من الواجب تعالی لانه معلول له بالذات او بواسطة معلول له
بالذات والذات مستقلة فی افادة الجمیع والجمیع مستفادة من ذاته تعالی واجبة
بسببه فمن حیث وجوبها بسببه تعالی واستنادها الیه لا یمکن فرض عدمها ومن حیث
امکانها فی حدود انفسها لا یتعلق بها اضافة المبدئیة والخالقیة وغیرها فبالحقیقة
هذه الصفات النسبیة لا یحصل الا به تعالی لا من الغیر الا ان الغیر من حیث هو غیره ومن
حیث اعتباره فی نفسه غیر موجود ومن حیث انه اثر من آثاره ولمعة من انوار
مرتبطة به ومتعلق الاضافة وبهذا الاعتبار هو کالاضافة الیه حاصلان من فیض
وجوده بلا مدخلیة شیٔ آخر فیه وذلک الغیر سواء کان واحداً او متعدداً فی حکم امر
واحد کلی بهذا الاعتبار وانما التعدد والاختلاف بحسب حالها فی نفسها وذلک لا یوجب
تعدداً واختلافاً فی ذاته تعالی ولا فی صفاته والحاصل ان صفاته الاضافیة
وان کانت زائدة علی ذاته تعالی لکن لا یحصل بها کثرة فی ذاته تعالی لاجلها
لانها لا تختلف بحسب معانیها فی انفسها حتی توجب کثرة اعتبارات وحیثیات
فی ذات الاول والتعددات والتجددات الواقعة فیها انما بالقیاس الی
الاشیاء المتعلقة هی بها المتعددة فی انفسها وبقیاس بعضها الی بعض واما بالنسبة
الی الذات الاحدیة الواجبة المتعالیة فلیست الا واحدة منتسبة الی جناب الحق

بانتساب واحد جملی یتضمن سائر الانتسابات وہی امامرتبۃ ترتباً سببیاً ومسببیاً علی حسب ترتب معلولاتہ ومبدعاتہ فلا یوجب تکثراً فی ذاتہ وہذا معنی ما نقل عن القدماء من ان نسبتہ الاول الی الثانی ام جمیع النسب واما متجددۃ علی حسب تجدد متعلقاتہا المتجددۃ المتصرمۃ فی انفسہا وبقیاس بعضہا الی البعض فلا یوجب تغیراً فی ذاتہ تعالی لانہا بالقیاس الیہ فی درجۃ واحدۃ فلا تجدد ولا تصرم بالنسبۃ الیہ تعالی بل التجدد والتصرم والغیبۃ انما تتحقق للمسجونین فی سجن الزمان واما الواجب تعالی فہو ارفع واعلی من ان یقع فی التغیر کما قیل لیس عند ربک صباح ولا مساء یعنی ان نسبتہ ربک المنزہ عن جمیع جہۃ التغیر التجدد الی جملۃ المتغیرات والمتجددات نسبۃ واحدۃ ومعیۃ قومیۃ غیر زمانیۃ وہذا معنی ما قال الشیخ فی التعلیقات ان الاشیاء کلہا عند الاول واجبات لیس ہناک امکان البتۃ فاذا کان شی لم یکن فی وقت فانما یکون من جہۃ القابل لا من جہۃ الفاعل فانہ کلما حدث استعداد من المادۃ حدثت فیہا صورۃ ولیس ہناک منع ولا بخل فالاشیاء کلہا واجبات لا یحدث وقتاً وتمتنع وقتاً ولا یکون ہناک کما یکون عندنا **فصل** اعلم انہم استدلوا علی کون صفاتہ تعالی نفس ذاتہ بوجوہ منہا ان کلما ہو صفۃ لشی محتاج الی ما یقوم بہ وکلما قیامہ بشی فوجوب وجودہ متعلق بہ وکلما ہو کذلک فہو لیس بواجب لذاتہ بل یکون ممکناً فی حد ذاتہ فلو کانت صفاتہ زائدۃ علی ذاتہ تعالی لکانت بذاتہ فیکون ذاتہ

تعالیٰ فاعلا لها وقابلا لها ایضا وهو باطل واورد علیه بان القبول قد یطلق بمعنی الانفعال الاستعدادی وقد یطلق بمعنی مطلق الاتصاف والممتنع انما هو الاول دون الثانی فیجوز ان یکون صفاته تعالیٰ من لوازم ذاته فلا تکون مجعولة اذ جعلها تابع لجعل الذات وجودا وعدما ومنها ان الصفات لو کانت زائدة علی ذاته تعالیٰ کانت مغائرة لها وکل متغائرین فی الوجود فکل منهما یتمیز عن صاحبه بشیء ویشارکه بشیء آخر ومحال ان یکون جهة الامتیاز عین جهة الاشتراک فاذن لا بد ان یکون کل منهما مرکبا من جزء به الاشتراک وجزء به الامتیاز فیلزم الترکیب فی ذاته تعالیٰ فتامل فیه ومنها انها لو کانت زائدة علی ذاته لم تکن ذاته تعالیٰ فی مرتبة ذاته مصداقا لصدق هذه الصفات فیکون ذاته عاریة عن هذه الصفات فی مرتبة ذاته وهو باطل قطعا ومنها انه علی هذا التقدیر یلزم استکماله تعالیٰ بالغیر وهو محال فان قلت لو کانت صفاته تعالیٰ عین ذاته لما افاد حملها علیه تعالیٰ ضرورة انه یصیر بمنزلة قولنا الذات ذات وایضا لم یتمیز بعضها عن بعض اذ لا تمیز بین الشیء ونفسه قلت لیس معنی کون صفاته عین ذاته ان معانیها ومفهوماتها لیست متغائرة کیف ویلزم علی هذا ان یکون العلم والقدرة وغیرهما الفاظا مترادفة وهذا ظاهر بل معنی کونها عین ذاته تعالیٰ ان هذه الصفات الکمالیة موجودة بوجود الذات الاحدیة بمعنی انه لیس ذاته تعالیٰ متمیزة عن صفته ولا صفته متمیزة عن صفته بل هو عالم بنفس ذاته قادر بنفس ذاته فمفهومات الصفات متغائرة فی انفسها ومع الذات

الحقة ومصاديقها عين ذاته تعالى بلا زيادة امر ولذا احتاج الى البرهان ويكفى

للمغائرة التغائر بحسب المفهوم فتامل ولا تخبط **البحث الثانى فى علمه تعالى**

وفيه فصلان **الفصل الاول فى علمه بذاته** اعلم انهم قالوا مناط العاقلية والمعقولية

على التجرد عن المادة وغواشيها فكلما هو موجود مستقل بوجود مجرد عن المادة وغواشيها

فهو عالم بنفسه ولما ثبت كونه تعالى فى اعلى مراتب التجرد كان عالما بذاته وكان

عاقلاً وعقلاً ومعقولاً اذ كلما هو مجرد عن المادة لا يخلو الا ان يصح ان يعقل او لا يصح

لا سبيل الى الثانى اذ كل موجود مجرد يمكن ان يعقل بوجه وعلى الاول فصحة معقوليته

اما بان يتغير فيه كالاجسام وغيرها التى تحتاج فى المعقولية الى نزع وتجريد عن المادة

وغواشيها وهذا لا يمكن فى المجرد بالفعل اذ كلما يمكن ان يثبت له من الصفات والاحوال

فهو حاصل له بالفعل او بان لا يتغير فيه شئ فوجب ان يكون معقولاً بالفعل اذ كلما يجوز

له يجب له فهو عاقل لذاته والا لكان معقولاً لذاته بالقوة وقد فرض معقولاً بالفعل

وههنا كلام من وجوه منها ان العلم نسبة بين العالم والمعلوم وهى لا تعقل بين الشئ

ونفسه والجواب ان العلم هناك عبارة عن حضور الشئ لنفسه وهو اذا كان الشئ مجرداً

ضرورى ومعناه عدم غيبة الشئ عن نفسه وهو ليس نسبة فعلمه تعالى بذاته عبارة عن

حضور نفس ذاته عنده وهو ليس نسبة ومنها ان العالمية والمعلومية متضائفان

فلو كان ذاته عالمة ومعلومة يلزم اجتماع المتضائفين واجيب عنه بان العالمية

والمعلومية وان كانا متضائفين لكنهما ليسا متقابلين فبعض المتضائفات يحكم العقل

بتقابلهما كالعلية والمعلولية والتأخر والتقدم لحصول التنافي بين طرفيهما في الوجود وبعضها ليس كذلك كالعالمية والمعلومية والعاشق والمعشوق فالذي يكون من اقسام التقابل من التضائف هو ما يكون من الضرب الاول لا ما هو من الضرب الثاني ولعل الانصاف انه مكابرة واجاب الاستاد العلامة البلي قدس سره بان انكشاف الشي لنفسه بمعنى عدم غيبة الشي عن نفسه مصداقه نفس ذلك الشي بلا انضمام امر اليه فليس هناك اضافة ولا متضائف والتضائف انما هو بين العالم بمعنى ما قام به العلم والمعلوم بمعنى ما تعلق به العلم وليس هناك عالمية ومعلومية بذلك المعنيين وانما اطلق العالمية والمعلومية هناك من حيث ان ما يترتب على العالمية والمعلومية مترتب هناك وان لم يكن عالمية ومعلومية بالمعنى المتعارف هذا كلامه الشريف ويؤيد ما افاده قدس سره ما قال المحققون ان الحقائق لا تقتنص من الاطلاقات العرفية فقد يطلق في العرف على معنى من المعاني لفظ يوهم ما لا يساعده البرهان ولهذا نظائر كثيرة منها ان لفظ العلم انما يطلق في اللغة على ما يعبر عنه بالفارسية بدانستن ودانش ومراد فاتهما مما يوهم انه من قبيل النسب ثم النظر الدقيق يحكم بانه كيفية قائمة بالعالم وربما يكون قائما به كما في علم النفس والمجردات بذاتها وصفاتها ومنها ان الفصول يعبر عنها بالفاظ يوهم انها اضافات عارضة للجوهر كما يعبر عن فصل الانسان بالناطق والمدرك للكليات والتحقيق انها ليست بنسب واضافات وايضا قد صرحوا ان صدق المشتق على شي لا يقتضي قيام مبدا الاشتقاق وان كان عرف اللغة

يوهم ذلك كما يقال الواجب تعالى موجود مع ان الموجود لغة وعرفاً ما قام به الوجود

وهو سبحانه نفس الوجود فليس معنى الموجود ما يتبادر ويوهمه العرف من ان يكون امراً

مغايراً للوجود بل معناه ما يعبر عنه بالفارسية بهست فاذا فرض الوجود مجرداً عن المادة

ونحوها شيئاً سماه عالماً وعلماً ومعلوماً بلا قيام صفة العلم به كما انه تعالى قادر لا بمعنى ان القدرة

صفة قائمة به بل بمعنى ان ذاته تعالى يترتب عليها آثار القدرة بنفس ذاته تعالى لا

بقيام صفة وكذا الحال المتصل على الجسم فان الجسم يترتب عليه آثار المتصل لا بقيام اتصال

بالجسم قائم الفصل الثاني في علمه تعالى بما سواه اعلم انه لما ثبت انه تعالى عالم

بذاته وذاته علة لجميع الاشياء والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول فهو عالم بجميع الاشياء

فعلمه بجميع ما عداه لازم لعلمه بذاته كما ان وجود ما عداه تابع لوجود ذاته تعالى وهذا القدر

متفق عليه فيما بين العقلاء لكنهم اختلفوا في كيفيته اختلافاً عظيماً فذهب اكثر المشائية

الى ان علمه تعالى بارتسام صور الممكنات في ذاته وتبعهم الشيخ والفارابي وغيرهما ومحصل

كلام الشيخ في الاشارات ان الصور العقلية قد تستفاد من الصور الخارجية كما تستفيد صورة

السماء من السماء وقد يسبق الصورة اولاً الى القوة العاقلة ثم تصير لها وجود من خارج مثل

ما نعقل شكلاً ثم نجعله موجوداً ويجب ان يكون ما يعقله واجب الوجود من الكل على الوجه

الثاني والحاصل ان علم الواجب سبحانه بالاشياء كعلمنا بالاشياء التي نعقلها اولاً ثم نوجدها

باعتبار ان ما يحصل في العقل سبب لما يحصل في الخارج والفرق انه تعالى تام الفاعلية

والايجاد كما انه تام الوجود والاصل ونحن ناقصون في الفاعلية محتاجون في فاعليتنا

الاختيارية الى انبعاث شوق واستخدام قوة محركة واستعمال آلة طبيعية وخارجية وذهب
المحقق الطوسي في شرح الاشارات وقال لا شك في ان القول بتقرير لوازم الاول
في ذاته قول بكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا وقول بكون الاول موصوفا بصفات
غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعالى عن ذلك علوا
كبيرا وقول بان المعلول الاول غير مباين لذاته تعالى وبانه لا يوجد شيئا مما يباينه
بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك مما يخالف الظاهر من مذهب الحكماء
والقدماء القائلون بنفي العلم عنه تعالى وافلاطون القائل بقيام الصور المعقولة بذواتها والمشاؤون
القائلون باتحاد العاقل والمعقول انما ارتكبوا تلك المحالات حذرا عن التزام
هذه المعاني وقد تصدى بعض المتاخرين للاجابة عن هذه الايرادات فاجاب عن الاول
بانه ان اراد بالقبول مطلق الاتصاف فلم تقم دليل على بطلان كون البسيط فاعلا
وقابلا بهذا المعنى وان اراد به الاستعداد فلزومه غير مسلم وعن الثاني بان اتصافه
تعالى بصفات حقيقية غير لازم وانما يلزم لو كانت تلك الصور مما يحل به ذاته قال
بهمنيار واللوازم التي هي معقولاته وان كانت اعراضا موجودة فيه فليس مما يتصف بها
او ينفعل عنها فان كونه واجب الوجود بذاته هو بعينه كونه مبدأ اللوازم اي معقولاته بل
ما يصدر عنه انما يصدر عنه بعد وجوده وجودا تاما وانما يمتنع ان يكون ذاته محلا لاعراض
ينفعل عنها او يستكمل بها او يتصف بها بل كماله في ان يصدر عنه هذه اللوازم لا انه محل لها والحاصل
ان الواجب تعالى بحسب ذاته بذاته ذات تلك اللوازم لا انه بسبب تلك اللوازم

ذاتلك اللوازم فعاقليته للاشياء لم يحصل له بسبب الاشياء ولا ايضاً بسبب صورها
العقلية بل بسبب ذاته فقط بمعنى انه متى فرضت ذاته بذاته فى اية مرتبة كانت
بلا ملاحظة شيء آخر معه لكانت ذاته عاقلة للاشياء لكن عاقليته للاشياء مما لا تنفك
عن حصول صور الاشياء له معقولة وهذا الكلام لا يدرى محصله اما اولاً فلانه لا معنى لنفى
اتصاف ذاته تعالى بهذه الصور بعد الاعتراف بكونها اعراضاً موجودة فيه اذ وجود
الشيء فى الشيء يقتضى ان يكون الاول نعتاً والثانى منعوتاً فيتصف بها وينفعل عنها
لا محالة واما ثانياً فلان العلم من الصفات الكمالية لتته وقد حصل كمال العلم بهذه الصور
وان قيل الكمال الذاتى الذى هو عبارة عن وجوب الوجود غير حاصل من هذه الصور
انما الحاصل منها الكمال الزائد على نفس ذاته يقال العلم ليس صفة زائدة على ذاته
تعالى بل مصداقه نفس ذاته بعينه فلو قامت صفة العلم بذاته تعالى يلزم استكماله
بالغير قطعاً وهو محال وعن الثالث بان تلك الكثرة لما كانت على ترتيب الاول
والثانى والثالث وهكذا الى اقصاها لم تقدح فى وحدة الذات ولم تثلم بها الاحدية
الذاتية وقد اشار الشيخ الى دفع هذا المحذور فى التعليقات بما حاصله ان هذه الكثرة انما
هى بعد الذات تترتب سببى ومسببى لا زمانى فلا تخل بها وحدة الذات وهذا الجواب
مما لا علاقة له بكلام المعترض اصلاً اذ مقصوده الزام كونه تعالى محلاً لصفات كثيرة ممكنة
لا الزام صدور الكثرة عن الواحد وعن الرابع بانه ان اراد بعدم المباينة الحلول والقيام
فهو عين محل النزاع فلا تكون حجة على القائلين بكون علمه تعالى حالاً وان اراد به كون

صورة المعلول الاول متحدة بالواجب تعالى بناءً على الصدور وكل معلول عنه تعالى مسبوق بالعلم به فلو لم يكن صورة المعلول الاول عين الواجب لتقدمت عليها صورة اخرى والكلام فيها الكلام فجوابان صدور كل موجود خارجي لم يكن وجوده في نفسه عين معقوليته فذلك مسبوق بعلمه واما صدور ما وجوده عنه تعالى عين معقوليته فلا يحتاج صدوره الى ان يكون مسبوقاً بعلم آخر فافهم وعن الثاني بان الايجاد بتوسط الامور العقلية غير مستبين الفساد بل الايجاد بتوسط العلم عين الكمال والحق ان هذه الصور ممكنات قطعاً فلا تكون متحققة في مرتبة نفس ذاته لاستحالة تحقق المعلولات في مرتبة ذات العلة فلا تكون مناشئ للانكشاف والا يلزم الجهل والعياذ بالله في مرتبة ذاته وذهب افلاطون الالهي الى ان علمه تعالى صور قائمة بانفسها وكون تلك الصور قائمة بانفسها لا ينافي كون بعضها صور الاعراض لجواز ان يكون شئ قائماً بنفسه في عالم وقائماً بغيره في عالم آخر كما ان الانسان قائم بنفسه في الخارج وقائم بغيره في الذهن وهذا المذهب ايضاً باطل اما اولاً فلان تلك الصور لا متناهية حسب لاتناهي المعلومات ومعلولة له تعالى صادرة عنه تعالى فاما ان يكون صدورها عنه تعالى دفعة وهو خلاف ما تقرر عندهم من امتناع صدور الكثير عن الواحد واما ان يكون صدورها عنه على الترتيب بان يكون صدور بعضها بواسطة البعض الآخر فتكون تلك الصور مترتبة ووجود الامور الغير المتناهية المترتبة باطل كما ثبت في محله. واما ثانياً فلان تلك الصور

لکونہا ممکنات تکون مسبوقۃ بالعلم فعلمہا اما بواسطۃ صور اخری فالکلام فیہا الکلام واما بنفس ذاتہ تعالی فیکون نفس ذاتہ تعالی مبدءً لانکشاف الاشیاء عن غیر حاجۃ الی توسیط الصور وذہب الشیخ المقتول الی ان علمہ تعالی بالسلسلۃ الممکنات حضوری ونفی العلم المتقدم علی الایجاد وہذا لیس بشیء اذ یلزم علی ہذا کونہ تعالی عاریاً عن کمال العلم فی مرتبۃ ذاتہ وذہب المحققون من المتاخرین الی ان علمہ سبحانہ فعلی متقدم علی الایجاد وہو عین ذاتہ المقدسۃ اذ لو کان زائداً علی ذاتہ یلزم استحالۃ بہ وہو محال فنفس ذاتہ مبدء لانکشاف الاشیاء من دون قیام امر بذاتہ تعالی وفیہ ان الممکنات معدومۃ مطلقۃ فی مرتبۃ ذاتہ واللاشی المحض غیر متمیز فلا معنی لکونہا معلومۃ منکشفۃ فی تلک المرتبۃ وایضا تصدق الممکنات معلومۃ ومتمایزۃ من دون وجود الموضوع ولا ینفع القول بوجودہا اجمالاً فی تلک المرتبۃ اذ ہذا الوجود الاجمالی اما بان تتحد الممکنات کلہا وجوداً وہو محال او لعروض نحو من الوحدۃ فلا اجمال بل ہی موجودات متعددۃ او لوجود بعض وجوہہا فلا وجود للمعلومات حقیقۃ ولا القول بانطواء علمہا فی علمہ اذ المعلومات متمیزۃ قبل وجودہا فلا بد لہا من نحو ثبوت ولا ما قال بعض المدققین ان للممکن جہتین جہۃ الفعلیۃ والوجود وجہۃ العدم واللافعلیۃ فبالجہۃ الثانیۃ لا یتعلق بہ العلم وبالجہۃ الاولی علمہ تعالی بذاتہ عین علمہ بالممکن لان وجود الممکن عین وجود الواجب اذ لا یلزم من اتحاد وجود الممکن والواجب اتحاد الممکن والواجب ذاتاً بل الظاہر ان ذاتہ مباینۃ لذات الواجب وہذا القائل معترف بہ ایضاً

فیلزم کون ذوات الممکنات غیر متحقق فی مرتبۃ ذاتہ ضرورۃ ان ذواتہا لیست متحققۃ
فی تلک المرتبۃ فالحق ما قال الشیخ فی بعض رسائلہ انہ لیس الی ہذا المطلب العالی
مطمع لاسیما فی دار الغرور رفالتمس من نفسک شیئاً عجزت الملائکۃ المقربون و الانبیاء
والاولیاء العارفون عن الوصول الیہ الا من فضلہ الہٰی تفضیلاً فان اردت لمعۃ
من ذلک فجاہد نفسک وتفکر فی خلواتک وفرغ زوایا قلبک لیحدث لک
حادث تطمئن بہ تذنیب اعلم انہم قالوا ان الجزئیات المادیۃ سواء کانت
دائمۃ او متغیرۃ لا یعلمہا الاول تعالی من حیث ہی جزئیات بل انما یعلمہا
علی وجہ کلی بمعنی انہ یعلم الہیئۃ الکلیۃ موصوفۃ بصفات کلیۃ ایضاً لا تجتمع فی الخارج
الا فی شخص واحد فیحصل علم کلی مطابق لشخص جزئی بحسب الخارج وان لم یمتنع
فرض صدقہ علی کثیرین وکذا لا یعلم الجزئیات المتغیرۃ الزمانیۃ علی وجہ الجزئیۃ وا ورد
علیہم الامام حجۃ الاسلام الغزالی بان ہذہ القاعدۃ ای عدم علمہ تعالی بالجزئیات
علی وجہ الجزئیۃ یلزم منہا ان زیداً لو اطاع اللہ او عصاہ لم یکن اللہ عالماً بما یتجدد من
احوالہ لانہ لا یعرف زیداً بعینہ فانہ شخص وافعالہ حادثۃ بعد ان لم یکن واذا لم یعرف
الشخص لم یعرف احوالہ وافعالہ بل لا یعرف کفر زید واسلامہ وانما یعرف کفر الانسان
واسلامہ مطلقاً کلیاً لا مخصوصاً بالاشخاص ویلزم علی ہذہ القاعدۃ ایضاً ان یقال
تحدی محمد صلی اللہ علیہ وسلم بالنبوۃ وہو لم یعرف فی تلک الحالۃ انہ تحدی بہا
وکذلک الحال مع کل شیء معین وانہ انما یعلم ان من الناس من یتحدی بالنبوۃ وان

صفة او لكنه كذا وكذا واما الجزئي عليه السلام بشخصه فلا يعرفه فان ذلك يعرف
بالحس والاحوال الصادرة منه لا يعرفها لانها احوال تنقسم بانقسام الزمان ويوجب
ادراكها على اختلافها تغيراً فيلزم عليهم استيصال الشرائع بالكلية وبهذا يرد ما اورده
عليهم انه تعالى وان كان يعلم جميع الحوادث الجزئية وازمنتها الواقعة فيها لكنه يعلمها
علماً متعالياً عن الدخول تحت الازمنة فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء نعم ليس في علمه تعالى كان وكائن وسيكون ولا يلزم منه خلوه تعالى
عن ادراك بعض ما هو واقع لان الزمان بالنسبة اليه تعالى ليس ماضياً وحالاً ومستقبلاً
حتى يلزم من عدم علمه تعالى بهذا الوجه خلوه تعالى عن ادراك بعض ما هو واقع
وبالجملة الواجب سبحانه يعلم كل واحد من الجزئيات على وجه لا ينطبق الا عليه
وبهذا يحصل التميز بين الاشخاص وكذا يعلم احواله وافعاله على وجه يتميز كل منها
عن الآخر باوقاتها المعينة الا انه لما لم يكن بالنسبة اليه تعالى ماض وحال ومستقبل
لم يعلم ان بعضها واقع الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل لتعاليه عن الدخول
تحت الازمنة باعتبار ذاته وصفاته بل يعلم كلاً من الاشخاص واحوالها وافعالها
بحيث يتميز عنده كل منها عن الآخر وهذا كاف في اجراء احكام الشرائع والحق ان الاشياء
التي لها تعلق بالزمان بان يكون تدريجي الوجود منطبقاً على الزمان كالحركة القطعية او دفعياً
كالكون والفساد او يكون محلاً للتغير على احد الوجهين كالاجسام تستلزم الزمان ولا توجد بدونه
اصلاً واما لا يكون تغيراً ولا محلاً له كالمجردات فلا تعلق لها بالزمان بوجه ولا تنقسم الزمان

بالنسبۃ الیہا الی ماض وحال ومستقبل سبحانہ لا تعلق لہا بالمکان ولا تنقسم الامکنۃ
بالقیاس الیہا الی قریب وبعید ومتوسط فذاتہ تعالی لما لم تکن تغیراً ولا محلاً للتغیر ا
بوجہ من الوجوہ لا یتصور لہ اختصاص بالزمان واجزائہ فلا یتصور فی حقہ تعالی ماض
وحال ومستقبل بل نسبتہ جمیع الازمنۃ الیہ علی السواء فالموجودات من الازل الی الابد
معلومۃ لہ تعالی بحسب اوقاتہا المعینۃ التی ہی واقعۃ فیہا لکن لا من حیث دخول
الزمان فی علمہ تعالی فلا یلزم منہ خروج بعض الاشیاء عن علمہ تعالی لانہ لما لم یکن
بالقیاس الیہ ماض وحال ومستقبل لم یتصور کون بعض الاشیاء واقعاً فی الماضی او
الحال او الاستقبال بالقیاس الیہ تعالی فلو لم یدرک الاشیاء علی ہذا الوجہ لا یلزم
الجہل وانما یلزم لو کان وقوع بعض الاشیاء بالنسبۃ الیہ تعالی فی الماضی او الحال
والمستقبل ولم یعلمہا علی ہذا الوجہ نعم قولہم انہ لا یعلم خصوصیات الجزئیات انما یعلمہا
من حیث انہا ماہیات متخصصۃ باوصاف یخص جملتہا بواحد جزئی وان لم یمنع نفس
تصورہا عن وقوع الشرکۃ مع کونہ مناقضاً لما ذہبوا الیہ من ان کل معلول لہ
سبحانہ والعلم التام بخصوصیۃ العلۃ مستلزم للعلم التام بخصوصیۃ المعلول یستلزم جہلہا من بعض
الوجوہ تعالی اللہ عن ذلک علواً کبیراً وغایۃ التوجیہ ما قال المحقق الدوانی ان مناط الکلیۃ
والجزئیۃ نحو الادراک لا التفاوت فی المدرک فانہم یثبتون علمہ تعالی بجمیع الامور
بحیث لا یشذ عنہا شیء من الاشیاء ولا یعزب عن علمہ تعالی مثقال ذرۃ فی الارض
ولا فی السماء لکن علمہ تعالی بہا علی وجہ لا یمنع فرض الشرکۃ والکلیۃ والجزئیۃ انما نشأ من

من نحو الادراك لا من ادراك المخصص وعدم ادراكه الكل مانذركه نحن بطريق
الاحساس والتخييل فهو مدرك له تعالى بطريق التعقل وكان كثيراً من الصفات
في حقه تعالى نقص وان كان في غيره تعالى كمالاً كذلك الادراك التخييلي نقص في
حقه تعالى فهم لا ينفون علمه تعالى بشيء من الاشياء بل انما ينفون عنه التخييل والاحساس
مع اثبات ادراك جميع المحسوسات والمخيلات لا بطريق التخييل والاحساس
ولا يثبتون في الاشخاص المادية ما ليس له هيئة كلية حتى لا يمكن ادراكها بطريق التعقل
ثم قال ومن البين انه لا تعليق بهذا القدر تكفيرهم ومن كفرهم بذلك فانما هو لتخييل
انهم نفوا علمه ببعض الامور كما هو بين الجمهور والمتبادر الى الاوهام دون الافهام

البحث الثالث في سائر صفاته وفيه فصول **فصل** في قدرته وارادته اعلم
ان الحكماء قد فسروا القدرة بكون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل
لكنهم قالوا ان مقدم الشرطية الاولى واجب ومقدم الشرطية الثانية ممتنع اذ من
المستحيل عندهم ان تحقق في الواجب جهة امكانية فالمشية عين ذاته بذاته بلا تغاير
بين الذات والمشية فهو انما الفعل ما يفعل بمشيته التي هي عين ذاته لا بمشيته
زائدة على ذاته وهذا اتم انحاء القدرة وليس يلزم من ذلك جبر عليه تعالى كفعل النار
في الاحراق والماء في التبريد وبالجملة اذا كان مبدأ التأثير في شيء علم الفاعل وارادته
كان الفاعل مختاراً فكان صدور الفعل عنه بارادته وعلمه لا يقال لمثل هذا الفاعل انه
فاعل غير مختار وان فعله صدر عنه بالجبر مع وجوب صدور الفعل عنه بالعلم والارادة

فالواجب تعالى فعل النظام الاتم من علم هو نفس ذاته فهو فاعل بالعلم والارادة
على سبيل الوجوب والوجوب بالارادة لا ينافي الارادة بل يؤكده ضرورة
ان اتم الاسباب ما يجب به المسبب نعم لا يصح منه الفعل والترك اذ ليس فيه جهة
امكانية بل هو واجب من جميع جهاته وليست صفة من صفاته زائدة على ذاته
حتى يكون في نفس ذاته جائز المشية واللامشية بل صفاته عين ذاته فلا معنى
لكونه صحيح الفاعلية واللافاعلية كما هو مذهب المتكلمين قال الشيخ في التعليقات
معنى واجب الوجود بالذات انه نفس الواجبية وان وجوده بالذات وكل صفة
من صفاته بالفعل ليس فيها قوة ولا امكان ولا استعداد فاذا قلنا انه مختار
وانه قادر فانما نعني به انه بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال ولا نعني به ما يتعارفه
الناس منهما في العرف هو ما يكون بالقوة وانه محتاج الى مرجح يرجح اختياره
من القوة الى الفعل اما داع يدعوه الى ذلك من ذاته او من خارج فيكون
المختار منا مختاراً في حكم المضطر والاول تعالى في اختياره لم يدعه داع في ذاته
غير ذاته وخيريته لم يكن مختاراً بالقوة ثم صار مختاراً بالفعل بل لم يزل كان مختاراً
بالفعل ومعناه انه لم يجبر على ما فعله وانما فعله لذاته وخيريته لا لداع
ولم يكن هناك قوتان متنازعتان كما فينا تطاول احدهما ثم صار اختياره الى
الفعل بها وكذلك معنى قولنا قادر انه بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال ولا نعني ما يتعارفه
الجمهور في القادر منا فان القدرة فينا قوة فانه لا يمكن ان يصدر عن حد منا شي

مالم يرجح مرجح وان لنا قدرة على الضدين فلو كان يصح صدور الفعل عن قدرة يصح صدور فعلين متضادين معاً عن الشان واحد فى حالة واحدة فالقدرة فينا بالقوة والاول تعالى برى من القوة واذا وصف بالقدرة فانه يوصف بالفعل انما ونحن اذا حققنا معنى القدرة كان معناها انا متى شئنا ولم يكن مانع فعلنا لكن قولنا متى شئنا ليس هو ايضا بالفعل فانا ايضاً قادرون على المشية على الوجه الذى ذكرنا فيكون المشية فينا ايضاً بالقوة ويكون القدرة فينا ايضاً تارة تكون فى النفس وتارة فى الاعضاء والقدرة فى النفس هى على المشية وفى الاعضاء على التحريك فلو وصف الاول تعالى بالقدرة على الوجه المتعارف توجب ان يكون فعله بالقوة ولكان بقى هناك شى لم يخرج من القوة الى الفعل فلم يكن تاما وبالجملة فان القوة والامكان تكونان فى الماديات والاول تعالى فعل على الاطلاق فكيف يكون قوة والعقول الفعالة هى مثل الاول فى الاختيار والقدرة لانها ليست تطلب خيراً مظنوناً بل خيراً حقيقياً ولا ينازع هذا الطلب فيها طلباً آخر فينا اذ ليس فيها قوتان ويكون وجه التنازع من قبلهما فعلو الاول تعالى ومحبة لانه بحيث يصدر منه الافعال ومحبة هذه العقول ان يتوخى ان تكون افعالها مثل فعل الاول تعالى **فصل** اعلم انه قال الامام الرازى فى شرح الاشارات التحقيق ان الخلاف ههنا بين الحكماء والمتكلمين لفظى لان المتكلمين جوزوا ان يكون العالم على تقدير كونه ازلياً معلولاً لعلة ازلية لكنهم نفوا القول بالعلة والمعلول الازليين لا

بهذا الدليل بل بما اول على وجوب كون المؤثر في وجود العالم قادرا واما الفلاسفة
فقد اتفقوا على ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار فاذن حصل الاتفاق على ان
كون الشي ازليا ينافي افتقاره الى الفاعل المختار ولا ينافي افتقاره الى العلة الموجبة واذا
كان الامر كذلك ظهر ان الخلاف في هذه المسئلة وزيفه المحقق الطوسي في شرحه فقال انه
صلح من غير تراضي الخصمين وذلك لان المتكلمين باسرهم صدروا كتبهم بالاستدلال على حدوث
كون العالم محدثا من غير تعرض لفاعله فضلا عن ان يكون مختارا او لا ثم ذكروا بعد اثبات
حدوثه انه محتاج الى محدث وان محدثه يجب ان يكون مختارا لانه لو كان موجبا
لكان العالم قديما وهو باطل بما ذكروه والاظهر انهم بنوا حدوث العالم على القول
بالاختيار بل بنوا القول بالاختيار على القول بالحدوث واما القول بنفي العلية
والمعلول فليس متفقا عليه عندهم لان مثبتي الاحوال من المعتزلة قائلون بذلك
صريحا وايضا اصحاب هذا الفاضل اعني الاشاعرة يثبتون مع المبدأ الاول قدماء
ثمانية سموها صفات المبدأ الاول فهم بين ان يجعلوا الواجب تسعة وبين ان يجعلوها
معلولات لذات واجبة هي علتها وهذا شي ان احترزوا عن التصريح به لفظا فلا
محيص لهم عن ذلك معنى فظهر انهم غير متفقين بنفي العلة والمعلول على القول بالحدوث
واما الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار بل ذهبوا
الى ان الفعل الازلي يستحيل ان يصدر الا عن فاعل ازلي تام في الفاعلية وان
الفاعل الازلي التام في الفاعلية يستحيل ان يكون فعله غير ازلي ولما كان العالم

عندهم فعلا ازليا مستند الى فاعل ازلى تام فى الفاعلية وذلك فى علومهم
الطبيعية وايضا لما كان المبدء الاول عندهم ازليا تاما فى الفاعلية حكموا بكون العالم
الذى هو فعله ازليا وذلك فى علومهم الالهية ولم يذهبوا ايضا الى انه ليس بقادر
مختار بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا توجبان كثرة فى ذاته وان فاعليته
ليست كفاعلية المختارين من الحيوانات ولا كفاعلية المجبورين من ذوى الطبايع الجسمانية

فصل لعلك قد علمت مما ذكرنا ان الله سبحانه هو الفاعل لما يشاء . ان ارادته
واجبة بالذات لانها عين ذاته وقد سبق ان واجب الوجود بالذات واجب
من جميع الجهات فلم تكن ارادته قصدا الى التكوين لان القصد الى الشى لا يبقى بعد حصول
ذلك الشى المقصود ومعنى كونه مريدا للاشياء هو انه يعقل ذاته ويعقل نظام الخير من ذاته
فان ارادته هو علمه تعالى بالنظام الكلى على الوجه الاتم الاكمل وهو من حيث انه يصدر
عنه الممكنات قدرة ومن حيث انه كاف لوجودها وصدورها ارادة واعلم ان سائر
صفاته كالحيوة والسمع والبصر وغيرها عين ذاته الحقة فحيوته وقدرته وارادته وسمعه
وبصره شى واحد هو نفس ذاته الحقة والتغاير انما هو بين المفهومات فافهم **الباب الثانى**
فى العقول المجردة وفيه مباحث **المبحث الاول فى اثبات العقل** اعلم انهم قالوا
ان الصادر الاول عن المبدء الاول جل ذكره لا يمكن ان يكون عرضا لان العرض
لا يوجد بدون الجوهر ولا جسما لانه مركب من المادة والصورة فلو كان معلولا اول
لزم صدور الكثير عن الواحد الحقيقى وهو محال ولا مادة اما اولا فلان المعلول الاول

لابد ان يكون موثراً والمادة ليس من شانها الا القبول فقط واما ثانياً فلانه لو كانت
المادة هي المعلول الاول لكانت متقدمة على الصورة بالوجود مع انه قد ثبت
ان الصورة شريكة لعلة الهيولى ولا صورة اذ لا يمكن كونها فاعلة الا بعد وجودها
الذي هو مساوق للتشخص الذي يتوقف على المادة فلو كانت فاعلة لكانت
متقدمة بالوجود على المادة وهو باطل والا نفسا لان فعلها موقوف على الآلة الجسمانية
المحتاجة الى المادة وبالجملة ليس للنفس صلاحية الفاعلية بدون تعلقها بالجسم فتعين
ان يكون المعلول الاول هو العقل وفيه كلام من وجوه الاول انا لا نسلم انه لا
يجوز ان يكون الصادر الاول جسماً فان قلتم انه مركب من المادة والصورة فكيف
يكون صادراً من الواحد قلنا اولاً لا نم ان الواجب واحد من جميع الجهات ولو
سلم فلا نسلم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وثانياً انه لم لا يجوز ان يكون
الجسم بسيطاً كما هو راى افلاطون الثاني انه لم لا يجوز ان يكون الصادر الاول صورة
فان قلتم ان الصورة في تشخصها محتاجة الى الهيولى قلنا لا نم ولو سلم فلا نسلم ان الهيولى
في وجودها محتاجة الى الصورة فيجوز ان يكون هي المعلول الاول فان قلتم انها لا تصلح
للتاثير والمعلول الاول يجب ان يكون موثراً في مابعده قلنا لا نم ولو سلم فلا نسلم
ان الشي الواحد لا يكون قابلاً وفاعلاً ولو سلم فانما هو اذا كان القبول والفعل من
جهة واحدة فلم لا يجوز ان تكون المادة قابلة بذاتها وفاعلة بواسطة امر آخر ولو سلم
فلا نم ان اول ما يصدر عن الواجب يلزم ان يكون احد هذه الامور فلم لا يجوز

ان تكون صفة من صفات الواجب قائل جداً وقد ليستدل عليه بوجوده اخرى
منها انه قد ثبت في محله ان حركة الفلك مستديرة والحركة المستديرة تمتنع ان تكون
طبعية فهي ارادية مستندة الى نفس محركة مدركة والباعث لها على الحركة اما مطلوب
محسوس او معقول والاول محال لان طلب المحسوس اما ان يكون للجذب
او للدفع وجذب الملائم شهوة ودفع المنافر غضب وهما محالان على الفلك
لانهما مختصان بما ينفعل ويتغير من حالة غير ملائمة الى حالة ملائمة وبالعكس والاجرام
السماوية برية عن الخرق والالتيام والكون والفساد وغيرها . بالجملة لا يتصور التغير
فيها الا بحسب الاوضاع التي ليست بعضها ملائماً وبعضها غير ملائم فثبت ان
المطلوب معقول و هو اما ذات او صفة او نيل شبه احدهما والاولان
محالان اذ يلزم على ذينك التقديرين انقطاع الحركة لانا ما ان نال المطلوب
او لا نيل له اصلا وعلى التقديرين يلزم انقطاع الحركة وهو محال لانها حافظة الزمان
الذي يمتنع عليه العدم مطلقاً فتعين ان تكون الحركة لنيل التشبه بالمطلوب و لا
يجوز ان يكون المطلوب شبهاً مستقراً والا يلزم الانقطاع فهو شبه غير مستقر اي
شبه بعد شبه ويجب انحفاظ ذلك بتعاقب الافراد الى نهاية والا يلزم الانقطاع
ولا يجوز ان يكون التشبه به ذاتاً احدية والا لما اختلفت الحركات في الجهات فتعين
ان يكون عقلاً وثبت بذلك تعدد العقول ايضا والاعتراض عليه من وجوه
الاول انا لا نسلم حصر اقسام الطلب فيما ذكر فان طلب المحسوس يجوز ان يكون لمعرفته

او التشبه به او غير ذلك الثاني انا لا نسلم ان طبايع الاجزاء المفروضة للفلك
لا تقتضي امورا مختلفة فان بعض الاجزاء يقتضي ان يكون اقرب الى القطبين وبعضها
يقتضي ان يكون اقرب الى المنطقة ولو لم يكن ذلك مقتضى طبايعها يلزم الترجيح
بلا مرجح ولا يمكن استنادها الى الفاعل اذ نسبة الفاعل الى الجميع على السواء
الثالث انا لا نسلم ان ذلك المطلوب المتشبه به ليس ذاتا احدية وقولكم والا
لم يختلف الحركات في الجهات ليس بشيء اذ يجوز ان يكون لاختلاف القوابل
او لاختلاف الكمال المشبه به في الذات الاحدية بحسب الاعتبار الرابع
انا لا نسلم ان المطلوب الموصوف بصفات كثيرة لا بد ان يكون عقلا انما
يلزم لو كان الاتصاف بها على سبيل الاجتماع دون التعاقب ومنها ان
موجد الجسم لو كان جسما لكان اما حاويا او محويا لا سبيل الى الاول لان الحاوي
لو كان علة موجدة للمحوي فلا بد ان يتقدم بوجوبه ووجوده على وجوب المحوي
ووجوده فاذا فرض وجود الحاوي في مرتبة ذاته لا يكون المحوي في تلك المرتبة
موجودا ضرورة تاخره بالذات عن وجود ما هو علته فهل يكون له امكان ولا شك
ان عدم الخلاء في داخله ووجود المحوي في داخله متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك
احدهما عن الآخر وجودا او عقلا ومثل هذين المتلازمين لا يختلفان وجوبا وامكانا
اذ اختلافهما في ذلك يوجب جواز الانفكاك بينهما واذا كان احدهما ممكنا
في مرتبة كان الآخر ايضا كذلك فعدم الخلاء يكون ممكنا في مرتبة وجود الحاوي

فيلزم كون الخلاء ممكن الوجود وهذا مح وأورد عليه بان كون عدم الخلاء واجباً لذاته
ينافي كون ما معه اعني وجود المحوي واجباً بغيره فان المتلازمين لو وجب احدهما
بالذات والآخر بالغير لامكن ارتفاع احدهما دون الآخر والشيئان اللذان
يمكن ارتفاع احدهما مع عدم امكان ارتفاع الآخر يمكن الانفكاك بينهما فلا
يكونان متلازمين واجيب عنه بانه ان اردتم بقولكم وجوب عدم الخلاء لذاته
ينافي كون ما يلازمه اعني وجود المحوي واجباً بالغير انه ينافي كونه واجباً بالحاوي
[illegible] فلم لا ان وجوب المحوي بالحاوي يستلزم ان لا يكون عدم الخلاء واجباً في
مرتبة وجود الحاوي ووجوبه وان اردتم انه ينافي كونه واجباً بغيره مطلقاً فلا
[illegible] المنافاة بينهما فان وجوب المحوي بعلة اخرى غير الحاوي لا يستلزم ان لا يكون
عدم الخلاء واجباً في مرتبة وجود تلك العلة ووجوبها بل يستلزم ان يكون وجود
المحوي ثابتاً في تلك المرتبة ولا يلزم من امكانه في تلك المرتبة امكان عدم الخلاء
[illegible] لان ارتفاع وجود المحوي في تلك المرتبة لا يستلزم الخلاء حتى يلزم من امكان
الارتفاع امكان الخلاء فيلزم ان لا يكون عدم الخلاء واجباً بل ممكناً لانا لو فرضنا
[illegible] المحوي معاً لم يكن هناك خلاء وهو ممتنع لان الممتنع وجود مكان مع
[illegible] فاذا فرضنا ما قاله ليس في داخله محوي كان المكان خالياً عن
[illegible] الخلاء بمعنى البعد المحض ليس بممتنع وبالجملة التلازم بين وجود المحوي و
عدم الخلاء [illegible] انما هو اذا اعتبر المحوي مع الحاوي فان المحوي من ذاته لا يستلزم

لنفي الخلاء بل من حيث انه متحدد بالحاوي اذ الجسم من حيث هو جسم لا يستلزم خلاء
ولا ملاء ولا تلازم بين امكان الخلاء وعدم المحوي مطلقاً وامكان ارتفاع احد
المتلازمين بالنظر الى ذاته لا يقتضي جواز الانفكاك بينهما انما كان يقتضيه لو امكن
ارتفاعه نظراً الى ذات الآخر وهذا معنى ما قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات ان
قولنا الخلاء ممتنع لذاته ليس معناه ان للخلاء ذاتاً هي المقتضية لامتناع وجوده بل
معناه ان تصوره هو المقتضي لامتناع وجوده والمقارن للمحوي هو نفي ما يتصور منه
فان المحوي من حيث هو ملاء لا يتصور الا مع ذلك النفي وذلك النفي لا
يتصور الا مع تصور المحوي من حيث هو ملاء يعني ان التلازم بين المحوي ونفي الخلاء
ليس باعتبار حقيقة المحوي من حيث ذاته بل باعتبار كونه ملاء او داخل الحاوي
وبهذا الاعتبار وجوده واجب مع وجود الحاوي لا به كما ان نفي الخلاء ضروري
بذاته لا به فهذا لا ينافي وجوده بغير الحاوي بل يؤكده ولا ينافي ايضاً وجوب نفي الخلاء
والخلاء بالذات لا به كذا لا سبيل الى الثاني لان الحاوي اشرف من المحوي واقوى
واعظم ولا يذهب الوهم الى تعليل الاشرف والاقوى بالاخس والاضعف فموجد الجسم لا يمكن
ان يكون جسماً او جسمانياً فهو اما الواهب او العقل والاول محال فتعين الثاني ومنها ان
موجد الجسم لا يمكن ان يكون مقارناً بالمادة لان تأثير المقارن لا يكون الا فيما يكون له
وضع بالنسبة اليه والجسم واجزاؤه قبل الايجاد لا وجود لها اصلاً فضلاً عن ان يكون
لها وضع بالنسبة الى موجدها فموجد الجسم لا يكون الا امراً مفارقاً وهو اما الواهب او العقل

لا سبيل الى الاول فتعين الثانی وهو المطلوب المبحث الثانی فی توسط العقول
بين الواجب سبحانه وبين العالم الجسمانی اعلم انك قد عرفت انه لا يجوز ان يكون
الصادر الاول من الواجب سبحانه عرضاً ولا جسماً ولا نفساً بل المعلول هو العقل
وهو وان كان بسيطاً لكن له ماهية ووجود وامكان نظراً الى ذاته ووجوب نظراً الى
مبدئه وتعقل لذاته وتعقل لمبدئه فصدر عنه بهذه الاعتبارات العقل الثانی
وجرم الفلك الاعلى ونفسه الاشرف من الاشرف والاخس من الاخس وكذا
صدر من العقل الثانی عقل ونفس وفلك الى آخر ما ثبت من وجود الافلاك
وصدر عن العقل الآخر المسمى بالعقل الفعال هيولى العالم العنصري والصور النوعية المختلفة
بمعاونة الاجرام السماوية لان الاجسام العنصرية لما كانت قابلة لجميع انواع التغير
لم يمكن ان يكون سبب وجودها عقلاً محضاً لاستحالة كون الثابت علة تامة
للمتغير بل يجب ان يكون سببها مشتملاً على نوع من التغير والحركة وليس هناك
شيء مشتمل عليها الا الاجرام السماوية فوجب ان يكون لها دخل في ايجادها ثم يحصل
امتزاج العناصر واختلاطها على انحاء مختلفة وفنون شتى بسبب حركات تحصل فيها
من البرودة والحرارة المستفادة من الاجرام السماوية بسبب اختلاف نسبها من
العنصريات واعترض عليهم بوجوه الاول انهم نسبوا المعلولات التي في المراتب
الاخيرة الى المتوسطة لا الى العالية والواجب ان ينسب الكل الى المبدأ
الاول بل ذكره بجعل الاسباب شروطاً معدة لا فانه تعالى هو جاعلها الحقيقي

الطوسی بان ہذہ مواخذۃ یشبہ المواخذات اللفظیۃ فان الکل متفقون علی صدور الکل منہ جل شانہ وان الوجود معلول لہ علی الاطلاق فان شاء الموافی تقاریرہم واسندوا معلولا الی ما یلیہ کما یسندونہ الی العلل الاتفاقیۃ والعرضیۃ والی الشرط وغیر ذلک لم یکن ذلک منافیا لما اسسوہ وبنوا علیہ مسائلہم الثانی ان الامکان والوجوب والوجود وغیرہا من التعقلیین لا تصلح للعلیۃ لان الامکان والوجوب عدمیان والعدوم یستحیل ان یکون علۃ للموجود وایضا الامکان معنی واحد مشترک بین الامکانات فلو کان الامکان علۃ لشی لکان کل امکان علۃ فاذا کان امکان العقل الاول علۃ لفلک فیکون امکان ذلک الفلک علۃ لنفسہ وعلم الشی بنفسہ وبغیرہ زائد علی ذاتہ فان کان علۃ ہو المبدا الاول فقد صدر عنہ شیئان وان کان ہو العقل الاول کان قابلا وفاعلا واجیب بان الامکان والوجوب وغیرہا لیست عللا مستقلۃ بانفسہا بل ہی شروط وحیثیات تختلف احوال العلۃ الموجبۃ بہا والعدمیات تصلح لذلک بالاتفاق واشتراک الامکان والوجوب علی ما یقال علیہ لیس علی التساوی بل علی التشکیک کما فی الوجود وعلم الشی بنفسہ لیس زائدا وعلمہ بغیرہ من المبدا الاول بواسطۃ الثالث انہ ان کان المعلول الاول متقوما من ہذہ المختلفات لزم صدور الکثرۃ عن الواحد والا فکیف یصدر الفلک عنہ واجاب عنہ المحقق الطوسی فی شرح الاشارات بان المعلول الاول یطلق علی العقل الاول مع جمیع کمالاتہ

فان اول مهیته صدرت عن الاول بما انها المطلق على الصادر الاول وحده من
غیر ان یعتبر معه شی من لوازمه فعلی التقدیر الاول یصح الحکم على المعلول الاول
بانه متقوم من مختلفات وعلى التقدیر الثانی لا یصح فلا مناقضة بینهما وانت تعلم
انه لا مساس له بکلام المعترض اصلا اذ لیس غرضه الزام التناقض فی کلامهم
بل غرضه انه اذا کان المعلول الاول کثیرا فلا یمکن صدوره عن الاول تعالى
واذا کان واحدا فلا یمکن ان یکون مبدءا للکثرة وهذا باق بعد وغایة
تفصی ما قیل مطابقا لما قال الشیخ فی الشفاء ان الصادر الاول شی واحد
لکن معه امور لازمة لا بجعل جاعل فالصادر الاول باعتبار الکثرة اللازمة له صار مبدءا
لامور کثیرة وباعتبار نفس ذاته صادر عن الاول تعالى الرابع انهم جعلوا الامور
الاعتباریة منشاء الصدور الکثرة عن الواحد کما یجاب العقل الاول ووجوده
فاذا جاز ذلک ففی المبدء الاول من السلوب والاضافات ما لا تحصى فلم لا یجوز
کونه مبدءا للکثرة بحسبها واجاب عنه المحقق الطوسی بان السلوب والاضافات
انما تعقل بعد ثبوت الغیر فلو جعلت مبدءا لثبوت الغیر کان دورا وفیه انه ان
اراد ان الحکم السلبی وتعقل الاضافة لا تکون الا بعد ثبوت المسلوب والمنسوب فی
الذهن فمسلم ولکن لا نسلم انه لو توقف ثبوت الغیر على السلب والاضافة لزم الدور
لان المفروض توقف ثبوت الغیر فی الخارج على نفس السلب والاضافة وظاهر
انه لا یلزم من توقف تعقلها على ثبوت الغیر فی الذهن دورا صلا وان اراد ان

نفس السلب اعني الانتفاء ونفس الاضافة يتوقفان على ثبوت المسلوب المنسوب
فهذا ان سلم في الاضافة لكنه غير مسلم في السلب فان انتفاء الشيء عن الشيء لا يتوقف
على ثبوت المسلوب عنه لا في الخارج ولا في الذهن فكيف يتوقف على ثبوت المسلوب
الخامس انهم ذهبوا الى ان فلك الثوابت مستند الى العقل الثاني باعتبار ما له
من الجهات من الامكان والوجود والوجوب وفيه كواكب لا تحصى
فلزم استناد الكثير الى الواحد فان قلت انهم لم يجزموا بكون العقول عشرة
فيجوز ان يكون مصدر تلك الثوابت عقولا كثيرة نقول هم وان لم يقطعوا
بانحصارها في العشرة الا انهم جعلوا انحصارها فيها احتمالا راجحا وهذا الايضر على
اصولهم ولا يمكن ان يقال ان في العقل الثاني جهات متكثرة يصدر عنه باعتبار
تلك الجهات تلك الكثرة اذ لو جاز ذلك لجاز في المعلول الاول ايضا فيحصل به
الاستغناء عن العقول الباقية اذ يجوز ان يصدر عن المعلول الاول باعتبار
تلك الجهات اجرام الافلاك ونفوسها من غير احتياج الى عقل ثان وثالث
وهم لا يجوزونه لانهم وان لم يقطعوا بانحصارها في العشرة لكنهم مصرحون بانها
لا تكون اقل منها وقال المحقق الطوسي في شرح الاشارات اذا فرضنا مبدءا
اول وليكن آ وصدر عنه شيء واحد وليكن ب فهو في اولى مراتب معلولاته
ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ب شيء وليكن ج [illegible]
د فيكون في ثانية المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وا

ان یصدر عن ب بالنظر الی آ شی آخر صار فی ثانیة المراتب ثلثة اشیاء
ثم من المجائز ان یصدر عن آ بتوسط ج وحده شی وبتوسط د وحده ثان
وبتوسط ج د معاً ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب د معاً خامس
وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج رابع وبتوسط د ثامن وبتوسط
ج د تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادی عشر وعن ج د معاً
ثانی عشر ویکون هذه کلها فی ثالثة المراتب ولو جوزنا ان یصدر عن البسائط
بالنظر الی ما فوقه شی واعتبرنا الترتیب فی المتوسطات التی تکون فوق
واحد صار ما فی هذه المرتبة اضعافاً مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه المراتب جاز
وجود کثرة لا تحصی عددها فی مرتبة واحدة الی ما لا نهایة له فهکذا یمکن ان یصدر
اشیاء فی مرتبة واحدة عن مبدء واحد وبهذا یندفع اکثر الاشکالات
لکن ههنا کلام فی غایة الصعوبة تقریره ان العلة التامة للحادث لا یخلو اما ان
تکون قدیمة فیلزم قدم الحادث او حادثة فلا یمکن حصوله من القدیم بل یحتاج
الی علة حادثة فیلزم التسلسل ومع ذلک الحوادث الغیر المتناهیة فی حکم حادث
واحد واجابوا عنه بان السلسلة منتهیة الی امر متجدد غیر قار الذات وهی الحرکة
الدوریة الدائمة فمن حیث دوامها استندت الی العلة القدیمة ومن حیث
تجددها صارت علة للحوادث آنه ان الموجود من الحرکة امر وحدانی
مستمر هو التوسط بین المبدء والمنتهی ان کان امراً شخصیاً لکنه یلزمه

اختلاف النسب باعتبار التجدد فهي امر دائم باعتبار الذات ومتجدد باعتبار
تلك النسب المتعاقبة وبهذا الاعتبار نسبت اليه الحوادث واورد عليه بانه لو
كانت الحركة مساوقة للقديم يلزم تخلف المعلول عن العلة لان العلة موجودة
في الازل والمعلول ليس كذلك واجيب عنه بان التخلف عبارة عن ان يوجد
العلة ولا يوجد المعلول بالوجود الممكن على طبق امكانه وههنا لا امكان للمعلول
الا على نحو عدم القرار فهذا ليس بتخلف فان قيل على هذا يمكن ان يقال ان
الحوادث كلها مستندة الى علة قديمة ولم يكن لها امكان الا الوجود فيما لا يزال
يقال الوجدان شاهد بتساوي نسبة الوجود والعدم الى الحوادث في الازل
والا يزال بخلاف غير القار فان الفطرة السليمة شاهدة بامتناع وجوده الا بان
لا يجتمع اجزاءه في الوجود بقي ان الامر الغير القار لا يمكن ان يستند الى ثابت
محض فلا بد له من علة لها نحو من عدم القرار فيلزم تسلسل العلل واجابوا عنه
بان في الحركة الارادية ثلث سلاسل سلسلة التخيلات وسلسلة الارادات
والاشواق وسلسلة الحركات فواحد من التخيل علة موجبة لواحد من الارادة
وهي علة معدة لقطعة من الحركة وهي معدة لتخيل آخر وهكذا الى غير النهاية
فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام ومضال الافهام المبحث الثالث
في ان العقول ازلية ابدية اعلم ان الاز "   بلى معان احدها ما لا يكون
مسبوقا بالعلة وبزمان وثانيها ما يكون زما   غير متناه في جانب الماضي وثالثها

ما لا يكون وجوده مسبوقاً بمادة ومدة والمعنى الاول لا يتحقق الا في الواجب
تعالى والمعنى الثاني لا يمكن ان يتحقق في المجردات مطلقاً فهي ازلية بالمعنى
الثالث اذ جميع الكمالات الممكنة لها حاصلة لها بالفعل والا لكان شيء منها
بالقوة وكلما هو بالقوة فهو مسبوق بمادة ومدة فيكون مادياً وبه يعلم ان الافلاك
بصورها وموادها ونفوسها ايضاً قديمة بهذا المعنى واما العنصريات فهي قديمة
بموادها وصورها الجسمية بالنوع لا بالشخص وصورها النوعية بالجنس لا بالنوع
بمعنى ان مادة العناصر لا تخلو عن صورة نوعية لعنصر ما لكن خصوصية النارية او الهوائية
او المائية او الارضية لا يلزم ان تكون قديمة فهذه الصور شريكة في الجنس دون النوع
فيكون جنسها باقياً بتعاقب الانواع وكما ان العقول ازلية كذلك هي ابدية ايضاً
والا لزم انعدام شيء من الامور المعتبرة في وجودها ضرورة استلزام انتفاء المعلول
انتفاء علته التامة ويلزم منه التغير في ذات الباري تعالى عما يقوله الظالمون
علواً كبيراً خاتمة في المعاد اعلم ان المعاد روحاني وجسماني فذهب الفلاسفة
الى ثبوت المعاد الروحاني وانكروا الحشر الجسماني وذهب عامة الاسلاميين الى
ثبوت المعاد الجسماني فقط وهم الذين نفوا تجرد النفس الناطقة وذهبوا الى جسميتها وكونها
سارية في البدن سريان الدهن في السمسم والماء في الورد وذهب المحققون من
الاسلاميين كالامام حجة الاسلام والامام الرازي وغيرهما الى ثبوت المعاد الروحاني
والجسماني جميعاً لانهم قالوا بتجرد النفس محصل كلام الفلاسفة في امر المعاد يرجع الى عالمين

الاول اثبات المعاد الروحانی والثانی فی اثبات الجسمانی اما المقام الاول فتقریر
کلامهم فیه ان للنفوس الانسانیة لذة والماً روحانیین لان اللذة هی ادراک ونیل
لوصول ما هو کمال وخیر عند المدرک من حیث هو کمال وخیر والالم ادراک ونیل
لوصول ما هو آفة وشر عند المدرک من حیث هو آفة وشر وکما ان لکل قوة من القوی
البدنیة کمالاً وآفة یختصان بها فکذلک للنفس الناطقة التی هی جوهر مجرد کمال وآفة
یختصان بها وکمالها ان تتمثل فیها صور الموجودات کلها مبتدیاً من المبدأ الاول جل
ذکره الی ان تتمثل فیها صور جمیع معلولاته المترتبة تمثلاً یقینیاً خالیاً عن شوائب الظنون والاوهام
وآفتها هی ان تکون منتقشة بضد ما هو الواقع لا یقال لو کان تمثل المعقولات کمالاً للنفس الانسانیة
لاشتاقت الی حصوله عند فقده والتذت عند وجدانه وتألمت بحصول الجهل المضاد له کما فی
سائر القوی لان اشتغال النفس بالمحسوسات یمنعها عن الالتفات الی المعقولات وبعدم
الالتفات لا یحصل الشوق الیها عند فقدها والالتذاذ بها عند وجودها والضد والکمال لما کانت
مستمرة الوجود وکانت النفس مشتغلة بغیرها من المحسوسات لم تکن مدرکة لها ووصول المنافی
مع عدم ادراکه لا یوجب التألم فاذا فارقت البدن وانقطعت عن المحسوسات تشعر بالبلاء العظیم
دفعة ثم ان النفس اذا حصلت ما هو کمال لها فی حیوتها الدنیا فاذا فارقت البدن یبقی کمالها
المکتسب لان جوهر النفس الذی هو القابل لذلک الکمال موجودة ضرورة بقاء النفس بعد خراب
البدن لما مر والعلة الفاعلة ایضاً موجودة واذا [illegible] القابل و[illegible] الفاعل کلاهما موجودین وحصول
ذلک الشیء فثبت ان الکمال النفس حاصل لها [illegible] بعد [illegible] الکمال غیر [illegible] القیاس الیها وانها

مدركة بحصول هذا الكمال لها من حيث هو كمال وخير فهي ملتذة بذلك بعد المفارقة وكذلك
حال الالم فان النفس اذا عرفت في حيوتها الدنيا ان لها كمالاً ولم تكتسب بل كسبت ما يضاده
او لم تكتسب شيئاً منها بل اشتغلت بما صرفها عنه من الامور الدنيوية البدنية واللذات الحسية
الحسية فاذا فارقت تألمت لاشتياقها الى الكمال الفائت عنها وعدم الاشتياق
في حيوتها الدنيا الى كمالها الفائت وعدم التألم بفواته لاشتغالها عنه بالمحسوسات
وليعلم ان اللذة الروحانية الحاصلة للنفس اقوى واتم من اللذة الجسمانية لان اسباب
اللذة هي الادراك والمدرك والمدرك وقوة الادراك والقوة المدركة والقوة العقلية
اقوى من القوى الحسية ومدركاتها اقوى واما المحسوسات فادراكها بالقوى الضعيفة
الوجود وهو متعلق بالظواهر دون حقيقة التي الملائم وادراك القوة الحسية مقصور
على بعض المدركات بخلاف القوة العقلية وليس كل المحسوسات ملائماً للحس بل
بعضها ملائم له وبعضها مناف له بخلاف العقلية فان كل معقول ملائم لها وايضاً
مدركات القوة العقلية المجردات العقلية والنفوس الفلكية بل ذات الواجب تعالى
والحس لا يدرك شيئاً من ذلك بل مدركاته الاجسام والاعراض المتغيرة وبين الذين
في الشرف بون بعيد وايضاً اللذة الغالبة ولو في الخسيس كالشطرنج وغيره مؤثرة عند
الانسان على اللذات فظن انها اقوى اللذات الجسمية وكلما هو آثر عند شخص فهو
الذ بالقياس اليه وان لم تكن لذة حسية ظاهرة فهذه اللذات الباطنة مستعلية
على اللذات الحسية الظاهرة اذا كانت اللذات الباطنة وان لم تكن عقلية مستعلية

على الحسية الظاهرة فالعقلية في استعلائها عليها اولى وبهذا القياس حال الالمين
وقالوا في بيان سعادة النفس وشقاوتها ان النفس ان اكتسبت الاعتقادات الحقة
فان لم تكتسب بمقارنة البدن هيئات ردية واخلاقا ذميمة توجب الميل الى
الشهوات البدنية واللذات الحسية التذت وابتهجت بذاتها وكمالاتها ابتهاجا
سرمديا وان اكتسبت هيئات ردية بملابستها البدن ومباشرتها الرذائل
وميلها الى المشتهيات الفائتة تالمت تالما حقيقيا واشتاقت الى مشتهياتها
التي الفت بها وقد حيل بالموت بينها وبين ما تشتهي لكن هذا التالم لا يدوم
بل يزول آخر الامر وان لم تكتسب الاعتقادات الحقة فان عرفت ان لها كمالا
تالمت بعد المفارقة لاشتياقها الى الكمال الفائت عنها سواء اكتسبت ايضا
الجهل او اشتغلت بما يصرفها عن اكتساب الكمال مما ليس مضادا له فصارت
معرضة عنه او لم تشتغل بشيء لكنها تكاسلت في اقتناء الكمال فصارت مهملة
واسوءهم حالا هم الذين اكتسبوا ما يضاد الكمال لانهم يتعذبون دائما بخلاف
الباقين وان لم تعرف ان لها كمالا فان تلطخت بهيئات ردية اكتسبتها
بملابسة البدن تالمت مدة بقاء تلك الهيئة ثم يزول التالم بزوال تلك الهيئة
وان لم تتلطخ فهو من اهل السلامة وان لم تكن من اهل السعادة لخلوها عن اسباب
اللذة والالم وهي في سعة من رحمة الله تعالى ... علم الذي يحصل به السعادة
الاخروية فقال الشيخ ليس يمكنني ان اخبر ... الا بالتقريب ونحن ان د لك

ان يتصور الانسان المبادي المفارقة تصوراً تحقيقياً ويصدق بها يقينياً وبرهانياً ويعرف العلل الغائية للحركات الفلكية دون الجزئية التي لا تتناهى ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب اجزائه بعضها الى البعض والنظام الآخذ من المبدأ الاول الى اقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه ويتصور العناية وكيفيتها ويتحقق ان الذات المتقدمة على الكل اي وجود يخصها واية وحدة تخصها وانها كيف يوجب حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه من الوجوه وكيف نسبة ترتيب الموجودات اليها واورد عليهم بان النفس قبل الموت عالمة بهذه المعلومات فلو كانت ادراكاتها نفس اللذات لكانت ملتذة كما كانت عالمة والقول بان الاشتغال بتدبير البدن والتغمر في اللذات الجسمانية مانع عن حصول اللذة قول بكون الشيء مانعاً عن حصول شيء عند حصوله وايضاً اللذات الجسمانية اضعف من اللذات العقلية عندهم بل لا نسبة للذات الحسية الى اللذات العقلية فكيف يمكن جعل العوارض البدنية على ضعفها مانعاً عن تلك اللذات العظيمة النفسانية واجيب عنه بانهم لم يقولوا ان اللذة ادراك فقط بل قالوا انه ادراك مشروط بشرائط ولعل العالم بالمعلومات العادم للذة [illegible] بعض الشرائط وعلى تقدير استجماع الشرائط لا نسلم انه يكون عادم اللذة فانا [illegible] الذين لم يتعلموا الاعسائل معدودة يبتهجون بها ابتهاجاً شديداً [illegible] بالراتها على الدنيا ومافيها والتحقيق ان اكثر الحكماء في اثبات المعاد [illegible] اللذات الحسية انما اعظم من تحسين ليس بمنكر فان علماء الاسلام

ذهبوا الى ذلك قال الامام الرازي انا لا ننكر اللذة العقلية وانها اقوى من غيرها ولكن
مما لا يمكن اثباته بالادلة العقلية وليس كل ما لا يمكن اثباته بهذا الطريق وجب انكاره فان احدا لو حاول الدلالة
على طعوم الاشياء وروائحها تعذر عليه ذلك مع ان الحس يشهد بثبوتها وهذه اللذات العقلية من هذا القبيل
ولا سبيل الى التصديق الجازم بها الا بالوصول اليها وكل من كان انقطاعه عن العلائق البدنية وتوجهه
الى المعارف الالهية اتم كان حظه منها اوفى وقد شوقنا الله تعالى منها في المنام واليقظة بعد
ما قوي ايماننا بها ويمكن لفتنا اليها والظاهر من الحكماء انهم ما ذكروا الوجوه التي حكينا عنهم الا
ليكون جارية مجرى المنبهات والمشوقات انتهى كلامه واما المقام الثاني فبيانه انهم زعموا ان
الابدان البشرية تنعدم صورها واعراضها بالموت ولا يبقى الا المواد العنصرية المتفرقة المختلطة بأجزاء
العناصر فلا يمكن اعادتها وما ورد به الشرائع من اثبات المعاد الجسماني واللذات والآلام الجسمانية
في الدار الآخرة مثال ضرب لافهام عامة الخلق لبيان المعاد الروحاني واحوال سعادة النفوس
وشقاوتها بعد مفارقة البدن لان اكثر الناس قاصرون عن فهم المعاد الروحاني والانبياء مبعوثون
الى كافة الخلائق لارشادهم بقدر استعدادهم وهم قاصرون عن فهم اللذات العقلية وذلك
كالآيات المشعرة بالجهة والجسمية فيه انه انما يصح التأويل والصرف عن الظاهر اذا امتنع الحمل
على الظاهر كما في الآيات المشعرة بالجهة والجسمية فان الدلائل القطعية العقلية قائمة على امتناع الجسمية
والجهة فوجب صرفها عن الظاهر وفيما نحن فيه لا قرينة للصرف بل اكثر الآيات والاحاديث الواردة
يمتنع حملها على التشبيه والتمثيل كما يظهر لمن تتبع ... م شيخ في بعض ... ا مشعر بانكار الحشر
الجسماني نعوذ بالله منه قال في الشفا ... هم ان المعا ... جمل انتزع وبا

الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهذا الذي للبدن عند البعث وخراب
البدن ونشوره معلوم لا يحتاج الى ان يعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها سيدنا
ومولانا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم حال السعادة والشقاوة بحسب البدن ومنه ما يدرك بالبرهان
وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالقياس الى الانفس وهذا نص في
اعتراف الحشر الجسماني والحق ان اعادة النفس الى بدن مثل بدنها الذي كان لها في الدنيا
بعد مفارقتها عنه يوم القيمة كما نطقت به الشريعة الحقة امر ممكن غير مستحيل فوجب التصديق بها
لكونها من ضروريات الدين انكارها كفر صريح ولا بعد فيها اصلا بل الاستبعاد في تعلق النفس
في بدء الانشاء من الاستبعاد في عودها اليه لا استبعاد ايضا في ايجاد الناس وتكوين اجسادهم
دفعة واحدة كما نشاهد من تكون اصناف الحيوانات في الصيف دفعة واحدة ولا يلزم
اعادة المعدوم وهي التي دل الدليل على استحالتها اذ البدن المعاد مغاير للبدن الاول بحسب التشخص
والنصوص الواردة الدالة على كون المعاد غير الاول بحسب التشخص فلا يلزم منه كون المثاب والمعاقب
مغايرا لمن صدر عنه الطاعات وارتكاب المعاصي لان العبرة في ذلك للنفس الناطقة والاجزاء
الاصلية للبدن ولذا لا يقال للشيخ انه غير من كان في زمن الصبي والشباب ولا يقال لمن
عوقب في الشيخوخة بالجناية التي صدرت عنه في الشباب انه عقاب لغير الجاني مع تبدل هيئته وصورته
حشرنا الله تعالى في زمرة الاتقياء وجعلنا من السعداء وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد واله
الطاهرين واصحابه الهادين الى الرشاد والدين وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين